خدا بخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

۹۶

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

خدا بخش لائبریری
جرنل
پٹنہ

۹٦

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

رجسٹریشن نمبر: ۲۲۲۴۴/۷۷

شمارہ: چھیانوے

سالانہ: ۳۰۰ روپے

۶۰ ڈالر ایشیا، ۱۲۰ ڈالر دیگر ممالک

اس شمارہ کی قیمت پچھتر روپے

۱۹۹۴ء

مصطفیٰ کمال ہاشمی نے پاکیزہ آفسیٹ، شاہ گنج، پٹنہ ۶ میں چھپوا کر خدا بخش لائبریری، پٹنہ سے شائع کیا۔

فہرست

تحقیق

○

فرقہ واریت

○

سفرنامے

○

فہارس

○

جہان سر سید

○

جہان اقبال

○

جہان پریم چند

○

جہان آزاد

○

جہان ودود

مراسلات

حصہ انگریزی

تحقیق

○ علامہ سید سلیمان ندوی کی تحقیقات الفاظ اردو

مرتبہ ڈاکٹر سید حامد حسین

علامہ سید سلیمان ندوی

کی

تحقیقاتِ الفاظِ اردو

مرتبہ

ڈاکٹر سید حامد حسین

فہرست

تعارفِ مرتّب

نام : سید حامد حسین

پیدائش : جنوری ۱۹۳۵ء

تعلیم : ایم۔ اے (انگلش)، ایم۔ اے (معاشیات)، پی ایچ ڈی (انگلش)۔ روسی اور جرمن زبانوں میں ڈپلومے۔

تصانیف (اردو): اردو شاعری میں مستعمل تلمیحات و مصطلحات (۱۹۷۷ء)

اردو ترجمہ "اسرار خودی" (۱۹۷۸ء)

مشرقی علوم و السنہ پر تحقیق (۱۹۷۸ء)

اردو، ہندی دانشوروں کی نظر میں (۱۹۸۴ء)

نثر اور انداز نثر (۱۹۸۴ء)

تصانیف (انگریزی): کولرج کی نظمیں۔ تشریح و تبصرہ (۱۹۶۵ء)

ای ایم فارسٹر کے خطوط (۱۹۷۹ء)

ہندستانی یونیورسٹیوں میں تحقیق کی ببلیوگرافی، ۲ جلدوں میں (۸۱—۱۹۸۰ء)

مشغلہ : صدر شعبۂ انگریزی۔ گورنمنٹ موتی لال پوسٹ گریجویٹ سائنس کالج، بھوپال۔

پتہ : ای ۲/۱۸۴۔ پروفیسرز کالونی بھوپال۔ ۴۶۲۰۰۲۔

پیش لفظ

اردو زبان کو جن مصنفین نے علمی اعتبار بخشا ہے، ان میں سید سلیمان ندوی کا نام ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ان کی دلچسپی کا خاص میدان اسلامی علوم اور تاریخی تحقیقات سے متعلق موضوعات ہیں۔ مگر ان کی تحریرات کے سرسری مطالعے سے بھی یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ انھیں لسانی موضوعات، خاص طور پر الفاظ کے مطالعے سے گہرا شغف تھا۔ "عربوں کی جہازرانی" میں انھوں نے اپنی تحقیق کا آغاز ہی عربی میں جہاز، جہاز ران اور جہازرانی سے متعلق قدیم الفاظ کی چھان بین سے کیا ہے۔ اسی طرح "عرب و ہند کے تعلقات" میں بھی انھوں نے ہندی اصل کے عربی الفاظ پر بحث کے ذریعے مفید نتائج تک رسائی حاصل کی ہے۔ یہاں تک کہ "سیرت النبی" میں بھی جابجا مختلف الفاظ کے معانی، ان کی اصل، ان کے اشتقاقات اور مترادفات پر مباحث دیکھنے کو ملتے ہیں۔ چھٹی جلد میں "فحش گوئی" کے موضوع پر لکھتے ہوئے ایک جگہ سید صاحب یہ بھی بتاتے ہیں کہ لفظ "پاخانہ" کس طرح اولاً بطور استعارہ وجود میں آیا تھا۔

کسی بھی زبان کے مطالعے کا ایک اہم شعبہ الفاظ کے معانی کے ساتھ ساتھ خود الفاظ کی تشکیل و ارتقا کی تاریخ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ خواہش رکھنا کہ کوئی لفظ کہاں سے نکلا ہے اور اس کی شکل و معنی میں وقتاً فوقتاً کیا تبدیلیاں آئی ہیں ایک عام علمی تجسس کا حصہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بیشتر قدیم و جدید لغتوں میں جہاں معانی سے بحث کی جاتی ہے، وہیں اس جانب بھی اشارہ کیا جاتا ہے کہ لفظ کا مخرج کیا ہے۔ دوسری زبان کی لغتوں میں ماخذ و مصدر کے بارے میں معلومات فراہم کرنا ایک ضروری روایت بن گیا ہے۔ "آکسفرڈ انگلش ڈکشنری" کی طرح بعض ایسی لغتیں بھی تیار کی گئی ہیں جن میں الفاظ کی عہد بہ عہد تاریخ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اردو زبان کی لغتوں میں ابھی تک اس طرف صرف جزوی طور پر توجہ کی گئی ہے۔ بڑی بڑی لغتوں میں کہیں کہیں تو الفاظ کی اصل کی جانب اشارہ کر دیا گیا ہے لیکن اس کو ہر لفظ کی توضیح کے لیے لازمی اصول نہیں بنایا گیا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ التزام رکھا جاتا ہے کہ یہ بتا دیا جائے کہ زیر بحث لفظ عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، انگریزی، پرتگالی

وغیرہ کس زبان سے آیا ہے۔ لفظ کے اصل ماخذ اور اس ماخذ کے لغوی معنی کی جانب کوئی رہبری نہیں کی جاتی۔ اس نوعیت سے الفاظ کی تحقیق کا جو کام ہوا ہے وہ اکثر اتفاقی نوعیت کا ہے اور محققین کے مقالوں اور رسالوں میں پھیلا ہوا ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی نے الفاظ کے ماخذ و مخرج کے بارے میں مفید تحقیقات کی ہیں لیکن یہ اشارے بھی ان کے مختلف مضامین اور تصانیف میں بکھرے ہوئے ہیں۔ چنانچہ سید صاحب نے اردو زبان میں مستعمل الفاظ کے مآخذ و مخارج پر مشتمل ایک Etymological Dictionary کے لیے ابتدائی نقوش فراہم کرکے اس زبان کی جو ایک اہم خدمت سر انجام دی ہے اس کے اعتراف کی ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ ان منتشر توضیحات کو ایک لغت کی شکل میں مرتب کیا جائے اور اگلے صفحات پر چھ سو سے زیادہ ایسے ہی الفاظ حروف تہجی کی ترتیب سے پیش کیے جا رہے ہیں۔

زیر نظر تالیف کو سید صاحب کی تحقیقات الفاظ کا نمائندہ بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس میدان میں سید صاحب کی تحقیقات کے تین خاص پہلو ہیں:۔

(۱) الفاظ کی اصل، ان کے اصل معانی اور ان کے مشتقات و مرادفات۔

(۲) الفاظ کا تاریخی جائزہ اور

(۳) ناموں کے بارے میں تحقیق اور ان کی تاریخ۔

اس تالیف میں ان پہلوؤں سے تعلق رکھنے والی ایسی ساری توضیحات کو یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اردو قارئین کے لیے افادیت کی مالک ہیں۔ کیوں کہ سید صاحب نے اپنی تصانیف میں اردو کے علاوہ عربی زبان میں مستعمل الفاظ سے بھی بحث کی ہے اسلیے بعض ایسے اندراجات کو بھی شامل کر لیا گیا ہے جن سے عربی الفاظ سے متعلق سید صاحب کی تحقیقات کی بھی نمائندگی ہو سکے (مثال کے لیے ملاحظہ فرمائیے "سنزہ" اور "قاموس") بعض مباحث کی طوالت کو کم کرنے کی غرض سے ایسی عربی عبارتیں حذف کر دی گئی ہیں جن کا اردو ترجمہ موجود تھا۔ کہیں کہیں اصل تصانیف میں مثال کے طور پر دی گئی آیات قرآنی یا اشعار کو بھی چھوڑ دیا گیا ہے۔ کچھ مقامات پر مباحث کا خلاصہ پیش کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ (مثلاً "حکمت" اور "وحی" سے متعلق اندراجات میں) لیکن زیادہ تر سید صاحب کی عبارت کو ہی برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

میں نے اپنی رائے یا مزید معلومات کو اصل متن سے مخلوط نہیں ہونے دیا ہے اور اسے ضمیمہ ۱ کے تحت اپنے "نوٹس" میں پیش کیا ہے۔ اس غرض سے کہ یہ تالیف ایک متناجی (Etymological) ڈکشنری کی شکل اختیار کر سکے۔ میں نے اپنے نوٹس میں جہاں جہاں ضروری ہوا ہے ان الفاظ کے ماخذ و مخارج کی جانب اشارہ کیا ہے جن کی تشریح کسی وجہ سے سید صاحب کے اندراج میں شامل نہیں ہو سکی ہے۔ اسی طرح اردو و ہندی یا انگریزی زبانوں کی لغتوں سے ان مباحث کے سلسلے میں کوئی اور معلومات

فراہم ہوئی ہیں تو انھیں بھی ضمیمے کے نوٹس میں شامل کر لیا گیا ہے۔ بعض الفاظ کے بارے میں سید صاحب کی تحقیقات پر ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے تفصیلی بحث کی تھی۔ ان کی بحث کو بڑی قدر کی نظر سے دیکھتے ہوئے سید صاحب نے ڈاکٹر صاحب کے مضمون کو معارف کے ستمبر ۱۹۲۶ء کے شمارے میں شائع بھی کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کی تصریحات کو اسی لیے متعلقہ الفاظ کے ساتھ ہی حواشی میں درج کیا گیا ہے۔

سید صاحب کی جن تصانیف سے اندراجات اخذ کیے گئے ہیں، ان کے حوالے اندراجات کے ساتھ بریکٹ میں دیے گئے ہیں۔ مختصر عنوانات سے جو تصانیف مراد ہیں ان کی تفصیل 'اشارات' کے زیر عنوان آگے دی جا رہی ہے۔ کہیں کہیں خود سید صاحب کے ذریعے دیے گئے حوالے بھی اندراجات کے درمیان بریکٹوں کے اندر تحریر کیے گئے ہیں۔

سید حامد حسین

بھوپال، ۱۰ جنوری ۱۹۸۵ء

اشارات

اندراجات کے ساتھ بریکٹ میں سید صاحب کی تصانیف کے درج ذیل مختصر عنوانات کے ساتھ جہاں ضروری ہوا ہے وہاں جلد نمبر اور پھر صفحہ نمبر دیدیا گیا ہے۔

مثلاً (سیر ۶، ۴۷۳) سے مراد "سیرۃ النبی" کی جلد ۶ کا صفحہ نمبر ۴۷۳ ہے۔ جن تصانیف کیساتھ مطبع یا ناشر کا حوالہ درج نہیں کیا جا رہا ہے وہ سب مطبع معارف، اعظم گڑھ میں چھپی ہیں۔ آخر میں اس ایڈیشن کا سنہ درج ہے جس کے صفحات کا حوالہ دیا گیا ہے۔

ارض ۱: "ارض القرآن" جلد اول۔ طبع چہارم۔ ۱۹۵۵ء۔ ارض ۲: "ارض القرآن" جلد دوم۔ طبع چہارم ۱۹۵۶ء۔ اقبال: "اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں"۔ مرتبہ، اختر راہی، بزم اقبال لاہور، ۱۹۷۸ء۔ تعلقات: "عرب و ہند کے تعلقات"۔ ۱۹۷۹ء۔ جہاز: "عربوں کی جہاز رانی"۔ ناشر اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن، بمبئی۔ بار دوم۔ (بلا تاریخ)۔ خیام: "خیام" طبع دوم عکسی۔ ۱۹۷۹ء۔ سیر ۳: "سیرت النبی" جلد سوم۔ طبع چہارم۔ ۱۹۶۶ء۔ سیر ۴: "سیرت النبی" جلد چہارم۔ طبع چہارم ۱۹۶۸ء۔ سیر ۵: "سیرت النبی" جلد پنجم۔ طبع پنجم ۱۹۶۴ء۔ سیر ۶: "سیرت النبی" جلد ششم۔ طبع چہارم۔ ۱۹۶۲ء۔ شبلی: "حیات شبلی" طبع ثانی۔ ۱۹۷۰ء۔ عائشہ: "سیرت عائشہ"۔ طبع اول۔ لغات: "لغات جدیدہ مع اضافہ جدید" از مسعود عالم ندوی، طبع سوم۔ ۱۹۲۷ء۔ مقالات ۱: "مقالات سلیمان" حصہ اول، مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمٰن۔ ۱۹۶۶ء۔ مقالات ۲: "مقالات سلیمان" حصہ دوم۔ مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی۔ ۱۹۶۸ء۔ مقالات ۳: "مقالات سلیمان" حصہ سوم۔ مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی۔ ۱۹۷۱ء۔ مکتوبات ۱: "مکتوبات سلیمانی" حصہ اول۔ مرتبہ عبد الماجد دریا آبادی: ناشر، صدق جدید بک ایجنسی، لکھنؤ۔ ۱۹۶۳ء۔ نقوش: "نقوش سلیمانی" طبع اول۔ ۱۹۳۹ء۔

فہرستِ الفاظ

الف

آٹا: اس کی اصل ہندی لفظ "اٹ" ہے۔ (نقوش، ۲۵۷)

آثار: دیکھیے "اثر"

آخرت: "آخرۃ" کے معنی "پچھلی" کے ہیں اور یہ لفظاً صفت ہے۔ عربی میں اوصاف کو موصوف کا قائم مقام کرکے اکثر موصوف کو حذف کر دیتے ہیں... "الآخر" اور "الآخرۃ" کا مفہوم الیوم الآخر والحیوۃ الآخرۃ والدار الآخرۃ (پچھلا دن اور پچھلی زندگی اور پچھلا آنے والا گھر) ہے۔ یعنی موجودہ زندگی کے بعد آنے والی دوسری دنیا کی زندگی اور گھر (سیرت ۳/۶۳۲، ۶۳۳)

آس: اس کی اصل ہندی لفظ "آشا" ہے۔ (نقوش، ۳۴۱)

آگ: اس کی اصل ہندی لفظ "اگنی" ہے۔ (نقوش، ۳۵۷)

آمین: قبول کر، امان دے۔ یہ عبرانی لفظ ہے۔ (لغات ۱۵)

آنسہ: مِس، ناکتخدا لڑکی کا لقب جو باپ کے نام کے ساتھ اب مستعمل ہوتا ہے۔ قدیم عربی زبان میں یہ لفظ حسین عورتوں کے وصف میں آتا تھا۔ (لغات ۱)

آہار: آہار آٹے کی اس لئی کو کہتے ہیں جو کاغذ اور کپڑے پر اس لیے چڑھائی جاتی ہے کہ وہ مضبوط ہو جائے۔ آہار غذا کو کہتے ہیں جو بدن کی تقویت کا باعث ہوتی ہے۔ اس لیے اس لئی کو بھی کہنے لگے جو کاغذ اور کپڑے

کی قوت کو بڑھا دیتی ہے۔ (ابر بان قاطع، نقوش ۱۵۱)

آیت: "آیت" کے معنی "نشانی" اور "علامت" کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو علم اور احساس کے جو ذرائع عطا کئے ہیں وہ حقیقت میں صرف آیات و علامات کی شناخت و یاد ہیں۔ (سیرت ۲۱۳/۳) "آیۃ" عربی میں (اور اوہ عبرانی میں)، لغت نشان و علامت کے مرادف ہے۔ اصطلاحاً عبرانی میں تورات کے ایک حرف کو بھی اوہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے مدلول علیہ کے لیے صرف ایک قسم کا نشان اور علامت ہے۔ لیکن عربی اصطلاح اس سے زیادہ وسیع قرار دی گئی ہے اور وہ قرآن کے پورے ایک فقرہ پر حاوی ہے۔ آیت یا فقرہ کس کو کہتے ہیں؟ کسی کلام مسلسل کے اس مختصر ٹکڑے کو جو ادائے مطلب اور تفہیم میں مستعمل ہو۔ (مقالات ۲۲)

اثر: عربی میں "اثر" کے معنی زمین پر قدم کے نشان کے ہیں۔ قرآن میں ان ہی معنوں میں یہ لفظ آیا ہے۔ اہل فلسفہ کو اپنے لیے لفظوں کی ضرورت پڑی۔ انھوں نے اس کو لیا اور اس سے تاثیر اور تأثر بمعنی نتیجہ کئی لفظ بنا لیے۔ اس سے فارسی اور اردو میں اثر نتیجہ کے معنی میں آ گیا یعنی جس طرح قدم اٹھ جانے کے بعد قدم کا نشان رہ جاتا ہے اسی طرح کسی شے کے ہٹ جانے یا مٹ جانے کے بعد جو نشان رہ جائے اس کو اس کا اثر کہیں گے۔ اب اس کے بعد اثر خاصیت کے معنی دینے لگا۔ جیسے فلاں دوا کا اثر یہ ہے۔ میری بات کا یہ اثر ہے۔ ملک میں ان کا اثر ہے۔

اب جمع میں آئیے۔ اس کی عربی جمع آثار ہی تھی۔ لیکن اردو میں اس کے معنی قرینہ کے ہوں گے۔ جیسے آثار سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ یا پھر دیوار کا آثار ہے یا پرانی یادگاروں کے معنی میں جیسے آثار قدیمہ۔ اس لیے اثر نتیجہ یا تاثیر کے معنی میں جب بولیں گے تو اس کی جمع اثرات بنائی جائے گی خواہ وہ عربی کے لحاظ سے کتنی ہی بے قاعدہ ہو۔ (نقوش ۳۳۴)

اجلاس: جلوس کے معنی بیٹھنے کے ہیں۔۔۔ جب بادشاہ اور حاکم دربار میں بیٹھے تو ہم نے جلوس سے اجلاس بنا لیا جس کے معنی بٹھانے کے ہیں اور اب نئے زمانہ میں انجمنوں اور جلسوں کے بھی اجلاس ہونے لگے۔ (نقوش ۳۳۹)

اچھا: اس کی اصل ہندی لفظ "اوچت" ہے۔ (نقوش ۳۵۶)

احاطہ: عربی میں اس کے معنی "گھیرنا" ہیں اور اردو میں "گھیرا"۔ (نقوش ۳۴۶)

احدی: اس کے معنی ہماری زبان میں سست اور کاہل کے ہیں۔ مگر ان سست اور کاہلوں کی پیداوار تاریخی ہے۔ اَحدی اَحدی ہے۔ اَحد کے معنی عربی میں "ایک" ہیں۔ وہ سپاہی جو فوج سے الگ اکیلا ڈیوڑھی

کی خدمت پر مامور رہتا ہے۔ اکبر نے اس کو احدی (اکیلا) کا لقب بخشا۔ یہ احدی کھاتے تھے اور ڈیوڑھی پر پڑے رہتے تھے۔ کوئی کام کاج ان سے متعلق نہ تھا۔ اس لیے زبان خلق نے اس کو سست و کاہل کے معنوں میں کہ کر پکارا (نقوش ۳۲۷)۔

احسان: عربی میں "احسان" کے معنی اچھا کام کرنے اور کسی کام کو اچھے طریقے سے کرنے کے ہیں... قرآن پاک میں جہاں جہاں "محسن" یا "محسنین" یا "محسنوں" کے لفظ... آئے ہیں ان سے حسب موقع احسان کرنے اچھے کام کرنے یا کام کو اچھائی سے کرنے کے معنی لیے جائیں گے۔ اس اچھے کام کرنے یا اچھائی سے کام کرنے کی وسعت میں احسان و کرم بھی داخل ہو سکتا ہے لیکن وہ اسی پر محدود نہیں ہے۔ (سیرت ۳ حاشیہ ۲۷۷)۔

احوال: عربی میں جمع ہی کیوں نہ ہو مگر وہ ہماری زبان میں واحد کے طور پر بولا جاتا ہے۔ (نقوش ۳۳۱)

ادارہ: یہ "دور" سے مولد ہے (لغات ۵)۔ اس کے قدیم معنی ہیں "گردش دنیا"۔ (لغات دیباچہ ۵)

ادبار: عربی میں اس کے معنی "پیچھے ہونا" ہیں اور اردو میں "تنزل" (نقوش ۳۴۵)۔

ادھیلہ: دام کا آدھا "ادھیلہ" کہلاتا ہے (مزید دیکھیے "دام")۔ (نقوش ۲۹)

اردو: "اردو" ترکی لفظ ہے جس کے معنی لشکر سپاہ یعنی لشکرگاہ اور کیمپ کے ہیں اور اس معنی میں اس کا استعمال بہت قدیم ہے یہاں تک کہ تغلقوں کی تاریخ میں بھی یہ لفظ ان معنوں میں بولا گیا ہے۔ پھر تیموریوں اور خصوصاً شاہجہاں کے عہد میں "اردوئے معلیٰ" شاہی لشکرگاہ اور دہلی کے قلعۂ معلیٰ کو کہنے لگے۔ مغلیہ سلطنت کے زوال کے ساتھ ساتھ فارسی کا شاعرانہ تسلط بھی کمزور ہوتا جا رہا تھا اور اس نئی زبان کی طاقت روز بروز ابھر رہی تھی۔ عام بازاروں گلیوں اور معمولی گھروں سے نکل کر شاہی دربار تک اس کا اثر پھیل رہا تھا۔ اس لیے شروع شروع میں اس کو لوگوں نے "زبان اردوئے معلیٰ" کا خطاب دیا۔ چنانچہ بارھویں صدی ہجری کے اواخر کی تصنیفات "نکات الشعرا" میر (صفحہ ۱) اور "ذکر میر" (ص ۶۷) اور "نوطرز مرصع" "مرقع رقم تحسین" میں یہ نام یعنی "زبان اردوئے معلیٰ" کی لغوی اضافت کے ساتھ استعمال پاتا ہے۔ تیرھویں صدی کے اوائل سے کثرت استعمال کے سبب یہ اضافت جاتی رہی اور خود زبان کا نام اردو ہو جاتا ہے۔ "تذکرہ مخزن الغرائب" میں جو ۱۲۱۸ھ کی تالیف ہے۔ مرزا مظہر جان جاناں کے حال میں ہے:

"در زبانِ ہندی کہ مراد از اردو است خیلے فصیح و بلیغ بود۔"

باغ و بہار وغیرہ فورٹ ولیم کالج کی تصنیفات میں یہ لفظ زبان کے معنوں میں عام طور پر بولا گیا ہے۔ (نقوش ۵۳۸)

ارم: دنیا کی پہلی دریائی تاجر قوم کا نام فینیشین ہے۔ یہ یونانی نام ہے۔ عبرانی میں ان کا نام کنعانی ہے اور آرامی بھی ان کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ان کو ارام کہتے ہیں اور یہی نام قرآن پاک میں ہے۔ یہ پہلی آیت کے آخری کا ایک لفظ ہے ارم ذات العماد کے ساتھ اس کو جوڑنا مناسب نہیں ہے۔ چونکہ یہاں بحث ارم سے ہے۔ "عاد ارم ذات العماد" بڑے بڑے ستونوں اور عمارتوں والے عاد ارم) اور اسی مناسبت سے عربی تخیل کے ذریعہ سے "بہشت ارم" ہماری زبان میں بولتے ہیں (تعلقات ۸٬۷) عربی میں ارم کے معنی بلند و مشہور کے ہیں۔۔۔ ان معنوں کا بقیہ اثر عربی میں بھی موجود ہے۔ ارم کے معنی پہاڑی اور نشان راہ کے پتھر کے لغت میں مذکور ہیں (ارض ۱۲۸)۔

اساطیر: اساطیر، اسطور کی جمع ہے جس کے معنی داستان اور قصہ کے ہیں۔۔۔ اسی لفظ کو انہی معانی کے ساتھ لاطینی اور جرمن میں ہسٹوری (HISTORY) اور انگریزی میں ہسٹری اور اسٹوری STORI کی صورت۔۔۔ پڑھا ہے۔ (مقالات ۳۰۹، ۲۱۰)۔

اسباب: "اسباب" کے معنی سامان کے نہ عربی میں ہیں نہ فارسی میں، خالص ہندستانی ہیں جب اس کو مفرد بولیں گے تو سامان سمجھیں گے اور جب جمع بولیں تو وہ "سبب" کی جمع ہے۔ (مزید دیکھیے "سبب") (نقوش ۳۴۳)

استاذ: پروفیسر، ماہرفن۔ پہلے معنی (استاذ) میں کسی قدر خصوصیت آگئی ہے۔ یہ لفظ عربی الاصل نہیں ہے۔ (لغات)

استبداد: بادشاہ یا حاکم کی خود مختاری، خود رائی، شخصی حکومت۔ قدیم لغت میں "استبداد" کے معنی بلا شرکت غیر کسی کام میں منفرد ہونے کے ہیں۔ غالباً سب سے پہلے اس لفظ کو ابن خلدون نے موجودہ معنی کے قریب استعمال کیا۔ (لغات ۷)

استعداد: اس کے اصلی معنی طیاری یا طیار ہونا ہیں۔ (لغات ۸)۔

استعمار: نوآباد کرنا، کسی مجہول مقام یا وحشی ملک پر کسی سلطنت کا قابض ہونا اور وہاں آبادی بڑھانا، علم و تمدن پھیلانا۔ محض "جوع الارض" کی بنا پر کسی آزاد ملک کو غلام بنا لینے کو بھی اب "استعمار" کہتے ہیں۔ "عمران" بمعنی آبادی سے یہ لفظ مولود ہے۔ (لغات ۸)

استقامت: استقامت کے لفظی معنی "سیدھا بننے یا سیدھا چلتے چلنے" کے ہیں اور اس سے مقصود یہ ہے کہ جس بات کو حق سمجھا جائے اس پر قائم رہا جائے۔ (سیرت ۵۶)۔

استقلال: عربی میں اس کے معنی "کم سمجھنا" ہیں اور اردو میں "مضبوطی، ثابت قدمی"۔ (نقوش ۳۴۴)۔

اسفار: یہودی اپنی مذہبی کتاب کو "سفر" کہتے تھے۔ "سفر" کتاب کو کہتے ہیں۔ اس کی جمع "اسفار" ہے۔

یہودی اور عیسائی ایک اجزائے تورات کو اسفار بحالت جمع اور سفر بحالت مفرد کہتے ہیں۔ (مقالات ۲، ۵۲)۔

اسلام: اسلام کے لفظی معنی "اپنے آپ کو کسی دوسرے کے سپرد کر دینا اور اطاعت و بندگی کے گردن جھکا دینا ہیں۔ (رہنمائے ۳۳۴)

اشتہا: عربی میں لفظ "شہوت" مطلق خواہش کے معنی میں ہے جو کھانے پینے، مطالعہ کتاب ہر ایک کے ساتھ بولا جاتا ہے... اس سے "اشتہا" بنایا گیا ہے جو کھانے کی رغبت کو کہتے ہیں۔ یہ بھی اس معنی میں عربی نہیں۔ (النقوش ۹۸)۔

اشرفی: اشرفی کا نام بھی باہر سے آیا ہوا ہے... جس بادشاہ کی طرف وہ منسوب ہے وہ اشرف تھا... مصر کے چرکسی بادشاہوں میں سے ایک برسبائی تھا۔ اس نے ۸۲۵ھ سے ۸۴۱ھ تک حکومت کی ہے۔ اس کا شاہی لقب الملک الاشرف تھا۔ یہی اشرف اشرفی کا مصدر ہے۔ مشہور عرب جہاز راں ابن ماجد اسد البحر نے جس نے ۹۰۴ھ (۱۴۹۸ء) میں واسکو ڈی گاما کو ہندوستان پہنچایا تھا "الفوائد فی اصول البحر والقواعد" کے نام سے جہاز رانی پر ایک کتاب لکھی ہے جو چند سال ہوئے کہ فرانس سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ اس کا زمانہ نویں صدی ہجری کا اخیر اور دسویں صدی ہجری کا شروع تھا... ابن ماجد ایک خاص سلسلہ میں لکھتا ہے:

> والحادی عشر برصبی الاشرف ضارب سکة الاشرفی (ص ۴۰ طبع پیرس) "گیارھویں بادشاہ برسبائی اشرف ہے جو اشرفی سکہ کا چلانے والا ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ اشرفی کا سکہ مصر سے چل کر بحر ہند میں داخل ہوا تھا اور وہاں سے پورے ہندوستان میں پھیل گیا۔ ابن ماجد نے اپنی یہ کتاب ۸۹۵ھ میں لکھی ہے۔ (النقوش ۲۹۳، ۲۹۴)۔

سونے کے سکے کے لیے اشرفی کا لفظ ہندوستان میں نور الدین جہانگیر کے زمانہ میں استعمال میں آیا ہے۔ چنانچہ فرشتہ نے اپنی تاریخ میں حسن گنگو بہمنی کے خزانہ پانے کی اتفاقی سرگزشت کے بیان میں لکھا ہے:

"زنجیر را در گردن ظرفے مملو از اشرفی طلائی و طلائے غیر مسکوک دید" (فرشتہ نولکشوری ص ۲۷۴)۔

فرشتہ کی تصنیف کا زمانہ ۱۰۱۵ھ سے ۱۰۳۳ھ تک ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ گجرات و دکن کی راہ یہ اشرفی ہندوستان وارد ہوئی۔ (نقوش ۲۹۳)۔

طلائی سکہ کے لیے سب سے پرانا نام دینار ہے... تغلق کے زمانہ میں ہم کو اشرفی کے لیے دو لفظ ملتے ہیں ایک تنکۂ زر اور... دوسرا مُہرِ زر۔ گرچہ اکبر نے اشرفی کے لیے سہنسہ، رہس، آتمہ، چگل، لعل، جلالی، آفتابی وغیرہ الفاظ بنائے اور چلائے مگر مہر کا نقش بھی نہیں مٹا... دکن میں طلائی سکہ کا نام ہُون،

تھا جو آخر میں مخفف ہو کر "ٹن" ہو گیا۔ (نقوش ۲۹۲، ۲۹۳، بمزید دیکھیے "دینار" "دام" "ٹکا" اور "مُہر")۔

اصطبل: اس کی اصل لاطینی لفظ "اسٹابلم" ہے۔ (لغات ۳۳۶)۔

اصطرلاب: اس کی اصل یونانی لفظ "اسٹرولیبان" ہے۔ (لغات ۲۳۸)۔ جس کے معنی "میزان الشمس" یا "ترازوئے آفتاب" کے ہیں۔ "اصطر" کے معنی ستارے کے ہیں "یا اسٹرانومی" جس کے معنی علم ہیئت کے ہیں اسی "اصطر" سے مشتق ہے۔ مسلمانوں میں اصطرلاب کا استعمال مامون کے عہد سے شروع ہوا۔ سب سے پہلا ابراہیم بن حبیب فزاری نے تیار کیا۔ (ابن ندیم، ص ۳۷۳)۔ ہندستان میں اصطرلاب کا رواج ہمایوں نے دیا۔ مقالات ۲، ۳۴۳)۔

اصل: دیکھیے "اصول"۔

اصول: یہ عربی میں "اصل" کی جمع ہے۔ "اصل" کے معنی عربی میں "جڑ" کے ہیں۔ اس لیے جب ایک بات کی جڑ پر مسئلوں کے بہت سے تنے کھڑے ہوں اس بات کو اصل کہنے لگے اور اس کی جمع "اصول" بنائی۔ مگر جب ہم ہندستانیوں نے اس کا استعمال کیا تو واحد کی صورت میں تو "اصل" کے معنی "حقیقی اور واقعی" کے کر دیے اور جمع کی صورت میں اصول کے معنی قاعدوں کے کر دیے اور کہنے لگے ایک اصول یہ ہے۔ دوسرا اصول یہ ہے اور جب اس کی جمع کی ضرورت ہوئی تو اردو کے قاعدے سے اصولوں کو کر دیا اور کہا کہ ان اصولوں سے ہم کو انکار نہیں۔ (نقوش ۲۴۰) حکیم برہم مرحوم (مشرق گورکھپور کے ایڈیٹر) نے مجھ سے کہا تھا کہ "اصول" اور "معاد" ان دو لفظوں کو سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم نے ان نئے معنوں میں استعمال کیا۔ (نقوش ۲۴۱)۔

اضحی: "تضحیہ" کا اصل معنی جانوروں کی قربانی۔ (لغات ۳۷)۔

اطریفل: اس کی اصل سنسکرت لفظ "تری پھل" ہے۔ (لغات ۳۲۱)

اطلاق: "اطلاق" کے معنی رہا کرنے، چھوڑنے کے ہیں۔ (لغات ۱۱)۔

اعتراض: عربی میں اس کے معنی "آگے آجانا، سامنے پھیل جانا" ہیں۔ (نقوش ۳۴۳)۔

اعظم گڑھ: دیکھیے "گڑھ"

افطار: ناشتہ کے لیے اکثر زبانوں میں بھوک توڑنے کی اصطلاح بن گئی ہے... عربی میں اس کو "فطور" کہتے ہیں۔ اسی سے مسلمانوں کا افطار نکلا ہے۔ اور جس سے افطار کریں اس کو افطاری کہتے ہیں۔ "فطور" کے معنی توڑنے کے ہیں یعنی روزہ کی بھوک کو توڑنا۔ (نقوش ۳۱۴)۔

افیون: اس کی اصل یونانی لفظ "اوپیان" (OPION) ہے۔ (لغات' ۲۳۹)

اقبال: عربی میں اس کے معنی "سامنے آنا" ہیں اور اُردو میں "خوش قسمتی"۔ عربی میں اقبال کرنے یا قبول کرنے کے معنی میں یہ لفظ نہیں ہے۔ (نقوش' ۳۳۵)۔

اقلیم: یہ لفظ ابتدائے ترجمۂ علوم یونانی کے زمانہ میں عربی میں آیا۔ لیکن اس وقت اس کے معنی جغرافی اقلیم کے تھے جو روئے زمین کے اقسامِ سبعہ میں سے ہر ایک پر بولا جاتا تھا۔ (لغات' ۱۳)۔ اس کی اصل یونانی لفظ "کلیما" (KLIMA) ہے۔ (لغات' ۲۳۸)۔

اکسیر: اس کی اصل یونانی لفظ "کسیرون" (XERION) ہے۔ (لغات' ۲۳۸)۔

الائچی: کاروسنڈل اور ملیبار کے بیچ میں ایک راس کا نام راس ہیلی ہے۔ (ابن بطوطہ جلد دوم و تقویم البلدان ابوالفدا ص ۳۵۴) الائچی کا یہی مخزن ہے۔ خیال یہ ہے کہ سنسکرت میں اس کو "ایل" اور فارسی میں اس کو جو "ہیل" کہتے ہیں وہ نام اسی راس ہیلی سے لیا گیا ہے۔ اسی "ایل" سے اردو ایلاچی (الائچی) کہتے ہیں (تعلقات' ۹۹)۔

اللہ: اللہ کی اصل تو "الالٰہ" ہے۔ "الٰہ" تو صرف عربی میں نہیں بلکہ تمام سامی زبانوں میں خدا تعالیٰ ہی کے لیے مستعمل ہے۔ (ارض ق' ۲۳۸) یہ وہ نام ہے جو قرآن پاک میں بطور علَم ہر جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ اسلام سے پہلے بھی یہ عرب میں خدائے برحق کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس لفظ کی لغوی تحقیق میں بہت کچھ اختلاف کیا گیا ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ اس کے معنی اس ذات کے ہیں جس کی پرستش کی جائے۔ بعضوں نے کہا ہے کہ وہ جس کی حقیقت و معرفت میں عقل انسانی حیران و سرگرداں ہو۔ دوسروں کی تحقیق ہے کہ اس کے معنی ہیں وہ جو اپنی مخلوقات کے ساتھ ایسی شفقت اور محبت رکھے جو ماں کو اپنے بچوں کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس اخیر تعبیر کی بنا پر اللہ کے معنی پیار کرنے والے یا پیارے کے ہیں۔ (سیرت' ۵۰۵) ایک گروہ کثیر کا یہ خیال ہے کہ یہ "ولاہ" سے نکلا ہے۔ "ولاہ" اور "ولہ" کے اصل معنی عربی میں اس غم محبت اور تعلق خاطر کے ہیں جو ماں کو اپنی اولاد کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کے بعد کو مطلق "عشق و محبت" کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے معنی محبوب اور پیارے کے ہیں جس کے عشق و محبت میں کائنات کے دل سرگرداں متحیر اور پریشان ہیں۔ (مقالات' ۳' ۱۲۸)

الہام: لفظی معنی دل میں ڈالنے کے ہیں اور اس سے مراد وہ علم ہے جو محنت، تلاش، تحقیق، غور اور ترتیب مقدمات کے بغیر دل میں آ جاتا ہے۔ (سیرت' ۹۳)۔

امانت: انسان اپنے کاروبار میں ایماندار ہو اور جس کا جس کسی پر جتنا ہو اس کو پوری دیانت سے رتی رتی

دے دے۔ اسی کو عربی میں امانت کہتے ہیں۔ (سیرت ۶ ص ۴۲۶)

املاک: جائداد، ملک کی جمع۔ یہ جمع عربی میں مستعمل نہ تھی اور نہ یہ خاص معنی رکھتی تھی۔ فارسی سے آئی ہے۔ (لغات ۱۵)

امیر: عربی میں اس کے معنی "حاکم" ہیں اور اردو میں "دولت مند"۔ (نقوش ۳۴۵)

امیر البحر۔ امیر الرحل: ان عربی الاصل الفاظ نے اسپینی و پرتگالی کے ذریعے یورپ کی زبانوں میں پہنچکر یہ شکلیں اختیار کیں۔ AMIRALH (PORTUGESE) AMIRAL (FRENCH)

ADMIRAL ENGLISH) - (جہاز ۱۸)۔

انتظام: عربی میں اس کے معنی "دھاگے میں پرایا جانا" ہیں۔ (نقوش ۳۴۳)

انجیل: اصل یونانی لفظ "انگلیاں" ہے جس کے لفظی معنی بشارت اور مژدہ کے ہیں۔ عیسائیوں کے خیال کے مطابق انجیل کا نام مژدہ اس لیے ہے کہ حضرت عیسیٰؑ خدا کی بادشاہت کا مژدہ سناتے تھے۔ مسلمان کہتے ہیں کہ انجیل مژدہ اس لیے ہے کہ وہ پیغمبر اسلام کی آمد آمد کی بشارت ہے۔ (مقالات ۳ ص ۱۴۱)

انکسار: عربی میں اس کے معنی "ٹوٹنا" ہیں اور اردو میں "خاکساری"۔ (نقوش ۱۳۱)

اوج: ہیئت کی اصطلاح میں سب سے اونچے نقطہ، بلندی کا نام ہے۔ یہ ہندی لفظ "اوچ" ہے جو عربی جاکر "اوج" ہوگیا۔ (حاشیہ) بعضوں کی رائے ہے کہ اس کی اصل فارسی "اوگ" ہے جیسا کہ خوارزمی نے مفاتیح العلوم ص ۲۲۱ (لیڈن) میں لکھا ہے اور اسدی طوسی کی قدیم فارسی لغت میں بھی یہ لفظ موجود ہے۔ مگر خیال ہے کہ خود فارسی میں بھی یہ لفظ سنسکرت ہی سے لیا گیا ہے۔ مدت سے جو عربی فارسی اور اردو میں اس لفظ کا استعمال اس طرح "اوج کمال" پر ہے کہ کسی کو اس کے ہندی ہونے کا شبہ بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ خالص عربی لغتوں میں یہ مادہ نہیں ملتا۔ (تعلقات ۱۴۲)

اودھ: یہ اصل میں اس شہر کا نام تھا جس کو رام اور لچھمن کے مولد بننے کا فخر حاصل ہے۔ جو اب بھی فیض آباد کے پاس اجودھیا کے نام سے مشہور ہے۔ مسلمانوں نے اس کو اپنے تلفظ میں اودھ کیا اور ایک پورے صوبہ کا نام رکھا۔ (عرب ہند)۔

اوقیانوس: محیط اعظم کے معنی میں عربی میں مستعمل اس لفظ کی اصل یونانی لفظ "ایکیانوس" ہے۔ (جہاز ۱۵)۔ (اس لفظ کو عرب جہاز رانوں نے اٹلانٹک کے لیے استعمال کیا ہے اور کبھی کبھی اس کی جگہ بحر محیط اور ظلمات کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں)۔ آباد دنیا کے مغرب میں اور طنجہ اور اسپین کے سواحل پر جو بحر محیط ہے اسی کا نام بحر محیط ہے جس کو یونانی اوقیانوس کہتے ہیں۔ اس کے بیچ میں نہیں گھسا جاتا۔ (عن معجم البلدان)

یاقوت ص ۱۹۱ مصر)۔۔۔ "جانو کہ بحر محیط جو دنیا کو گھیرے ہے ۔ ۔ ۔ وہ سیاہ سمندر ہے جس کا نام بحر ظلمات ہے جس میں جہازات نہیں جاتے" (تحفۃ الالباب از ابو حامد اندلسی المتوفی ۵۶۵ھ ص ۹۱ مطبوعہ پیرس) (جہاز ۸۳، ۸۴، ۸۸)۔

اہتمام : عربی میں اس کے معنی "غم کھانے" کے ہیں۔ (نقوش ۳۴۳)۔

ب

بات : اس کی اصل ہندی لفظ "وارتا" ہے۔ نقوش ۲۵۷)۔

بادل : اس کی اصل ہندی لفظ "بادر" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

بار : شاید سنسکرت یا فارسی سے آیا ہے۔ سلیمان (سلیمان تاجر اپنے سفرنامے میں) مدراسی سواحل کے ذکر میں ایک مقام کلاہ بار کا ذکر کرتا ہے: والساحل کل یقال لہ بار (ص ۱۸ پیرس) اور کل (؟) ساحل کو بار کہتے ہیں۔ فارسی لغت نویسوں نے اس کے معنی "انبوہ اور جمعیت" کے لکھے ہیں (دیکھو فرہنگ جہانگیری) مگر لفظ رودبار اور جوئے بار ادھر اشارہ کرتے ہیں۔ پھر افریقہ کی سمت "زنجبار" جنوبی ہندستان میں ملیبار، کلاہ بار ساحل ملکوں اور شہروں کے نام کا جزو ہے۔ سنسکرت کا "واڑ" جیسے کاٹھیاواڑ، کارواڑ بھی شاید انہی معنوں میں ہو۔ (جہاز ۱۳۱)۔

بارود : سریانی لفظ ہے۔ (لغات ۱۹)۔

بالوشاہی : اس کی اصل شاید "والاشاہی" ہے۔ (نقوش ۲۶۰)۔

باندی : اس کی اصل "بندی" ہے۔ بندہ بمعنی غلام۔ (نقوش ۲۵۰)۔

باورچی : "با" پرانی فارسی میں کھانے کو کہتے تھے۔ چنانچہ اسی سے ہماری زبان میں "شکنبا" باورچی، نان بائی وغیرہ لفظ ہیں جن میں "با" کا جز انہی معنوں میں ہے۔ (نقوش، استدراک ص الف)۔ [1]

بت : اس کو عام طور پر ایک فارسی لفظ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ لفظ "بدھ" سے "بُد" اور "بد" سے "بُت" بنا ہے۔ چونکہ بدھ کی مورتی کی پوجا ہوتی تھی اس لیے "بُد" کے معنی ہی فارسی میں "بت" ہو گئے اسی لیے عربی میں اس بت کو "بد" کہتے ہیں اور اس کی جمع "بددہ" آتی ہے۔ (فہرست ابن ندیم ص ۳۴۷ و سفرنامہ سلیمان ص ۵۵، ۵۷ و کتاب البدء والتاریخ ص ۹ ج ۴ و ملل و نحل شہرستانی ص ۴۴۰) (تعلقات ۲۳)۔

بچار : اس کی اصل ہندی "ویچار" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

---

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "با" کے معنی کھانا یا کھانا پکانا۔ اس لیے باور کے معنی ہوئے کھانا پکانے کے فن کا ماہر یا استاد جیسے شوربا، کی ورد۔۔۔ باورچی کے معنی ابتدا میں پکانے والے ہی کے تھے، کھانا چکھنے والے یا دسترخوان کے معنی بعد کو ہوئے۔" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء ص ۱۸۱ حاشیہ)

بحر: عربی زبان میں "بحر" دریا اور سمندر دونوں کو کہتے ہیں۔ (جہاز ۴) قدیم عرب جہاز رانوں کی تصنیفات میں لفظ بحر کے ساتھ سمندروں کے مختلف حصوں کے نام ملتے ہیں۔

بحر خزر (کیسپین سی)، بحر زنج دبربر (موزنبیق چینل)، بحر ظلمات (اٹلانٹک)، بحر قلزم (بحر احمر)، بحر کلاہ (خلیج بنگال)، بحر متوسط (بحر روم)، بحر محیط (اٹلانٹک)، بحر نیطس (بحر اسود)، بحر ہرگند (بحر ہند)۔ (جہاز۔ مختلف صفحات۔)

بُخار: عربی میں اسکے معنی "بھاپ" ہے اور اردو میں "تپ" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (نقوش ۲۴۶)۔

بدعت: اس کے معنی نئی بات کے ہیں اور ہمیشہ سُنّت اور بدعت یہ دونوں لفظ مقابل اور ضدین کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں کیوں کہ سنت کے معنی ہیں وہ طور طریق جو آنحضرتؐ کا تھا اور بدعت کے معنی ہیں اس کو چھوڑ کر اور اس سے الگ ہو کر اپنے لیے کوئی نئی راہِ عمل اختیار کرنا۔ (مقالات ۲، ۱۷۹)۔

بادولت: دیکھیے "دولت"۔

بربریت: بربر شمالی افریقہ کا قبیلہ ہے جو آوارہ گرد وحشی تھا۔ رومیوں نے اس نام کو صفت بنا کر بربرزم اور بربریت کو وحشت اور عدم تمدنی کے معنی میں مشہور کر دیا۔ (مقالات ۱، حاشیہ ۴۰۹)۔

بربط: اس کی اصل یونانی لفظ "بربطیان" ہے۔ (لغات ۱۴۳)۔

برج: اس کی اصل لاطینی لفظ "برگس" ہے۔ (لغات ۲۳۲)۔

برزخ: برزخ کا لفظ قرآن پاک میں تین جگہ استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے دو چیزوں کے درمیان کا پردہ، حاجب اور حائل مراد ہے۔ چنانچہ سورہ رحمٰن میں دو دریاؤں کا ذکر ہے جن میں ایک میٹھا اور دوسرا کھاری ہے۔ اور ان کے بیچ میں ایک پردہ حائل ہے جو ان کو آپس میں ملنے نہیں دیتا (رحمٰن ۔ ۱)... اسی عجیب و غریب بحری منظر کا ذکر سورۂ فرقان میں ہے۔ (فرقان ۵)... اسی بنا پر موجودہ زندگی اور آئندہ زندگی کے درمیان جو مقام حائل اور حاجب ہے اس کا نام برزخ ہے... (مومنون ۹) (آیات محذوف)۔ (سیرت ۴، ۲۳۷)۔

برس: اس کی اصل ہندی لفظ "ورش" ہے۔ (نقوش ۲۵۶)۔

برسات: اس کی اصل ہندی لفظ "ورشارت" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

برہمن: لفظ "برہمنٹر" تھا جو ذرا بھاری تھا۔ اس کو ہماری زبان نے "برہمن" کر دیا۔ (نقوش ۲۴۸)۔

برید: عربی میں ڈاک کیلئے "برید" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مسلمانوں میں امیر معاویہ نے سب سے پہلے اس نظام

کو قائم کیا اور "برید" اس کا نام پڑا۔ ہمارے عجمی اہلِ لغت نے اس کو فارسی میں "بریدن" سے لیا اور بتایا کہ چونکہ ڈاک کے لیے دم بریدہ یعنی دم کٹے گھوڑے کام میں لائے جاتے تھے اس لیے ڈاک کو برید کہنے لگے حالاں کہ اگر یہ اشتقاق درست ہوتا تو زبر کے بجائے "ب" کو پیش ہونا چاہیے تھا۔ اب نئی تحقیق یہ ہے کہ یہ یونانی اور لاطینی سے عربی میں آیا اور "وریڈ" اس کی اصل ہے۔ ہندستان میں مسلمانوں کے ساتھ پہلے یہی لفظ آیا۔ (نقوش ۳۹۹) اس کی اصل لاطینی لفظ "وریڈس" ہے جس کے معنی ڈاک یا ڈاک کا گھوڑا ہیں۔ (لغات ۲۲۲)۔ (مزید دیکھیے "ڈاک")۔

بساط: "بسط" سے ماخوذ ہے جس کے معنی بچھانے کے ہیں۔ (لغات ۴۴)۔

بضاعت: قدیم معنی یہ ہیں کہ تھوڑا سا مال جو کسی کو دے کر بغرض تجارت کہیں بھیجا جاتا ہے۔ لفظ "بضع" سے مشتق ہے ———— (لغات ۳۵)۔

بغچہ: بمعنی گٹھری۔ اس کی اصل ترکی "بقچہ" ہے۔ (لغات ۲۳۶)۔

بغض: دل میں کسی کی دشمنی اور عداوت کا دیرپا جذبہ رکھنا بغض اور کینہ کہلاتا ہے۔ (اسیر ۲، ۲۳۷)۔

بلغم: اس کی اصل یونانی لفظ "فلگما" (PHLEGMA) ہے (لغات ۳۴۱)

بندر: بمعنی بندرگاہ۔ بندر کا لفظ فارسی سے عربی میں آیا ہے۔ (جہاز ۹)۔

بنیا: اس ہندی لفظ نے عربی میں پہنچ کر "بانانی" کی شکل اختیار کی۔ پہلے اس کے معنی ہندی سوداگر تھے۔ پھر یہ جہاز کے عام مسافر کے معنوں میں مستعمل ہونے لگا۔ (جہاز ۴۱)۔

بوتام: "بٹن" کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ (نقوش ۲۲۱)۔ ۔لے

بھاتی: بھات سے بھاتی کا لفظ نکلا ہے جو میت کے کھانے کو کہتے ہیں۔ (نقوش ۳۰۷)۔

بہار: بہار کا لفظ اصل "ویہار" ہے جس کے اصلی معنی... خانقاہ و معبد کے ہیں اور چونکہ وہ درس و تدریس کے کام میں بھی آتا تھا اس لیے اس سے درس گاہ کا مطلب سمجھنا بھی درست ہے۔ (مقالات ۱، ۲۸۵)۔

بھانت بھانت: اس کی اصل ہندی لفظ "بھن بھن" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

بُہتان: بہتان یہ ہے کہ جان بوجھ کر کسی بے گناہ کو مجرم ٹھہرایا جائے یا اس کی طرف کوئی ناکردہ گناہ یا برائی

لے ڈاکٹر عبدالستار صدیقی "جس زمانے میں فرانسیسی ہندستان آئے ان کی زبان سے پہلے پہلے شاید ہندستانی سپاہیوں نے بوتون سنا، بٹن بہت بعد انگریز لوگ لائے۔" معارف ستمبر ۱۹۳۶ء ص ۱۹۷۔

منسوب کی جائے ... بعض بہتان ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا سرے سے وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن شرارت کی راہ سے کسی بے گناہ کے سر اس لیے تھوپا جاتا ہے کہ اس کی بدنامی ہو۔ قرآن پاک میں اسکا نام "افک" لکھا ہے (بیزر ...)

بھتّہ : انگریزی ملازموں کا بھتّہ "بھات" سے تو نہیں ہے جس کا آغاز بنگال کے انگریزی نوکروں سے ہوا ہو اور اس کے معنی خرچ خوراک کے ہوں۔ ۱۷۶۵ء، ۱۷۶۶ء میں لارڈ کلایو نے جو اصطلاحات کیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی سپاہیوں کو تنخواہ کے علاوہ "بھتّہ" دیا کرتی تھی کلایو نے اس زمانہ میں اس کو بند کر دیا۔ اس واقعہ سے بھی اس لفظ کا اصل تعلق بنگال سے ثابت ہوتا ہے (النقوش ۳۰۰)

بیاض : اس نئے عہد سے پہلے جب ہندستان کی ادبی زبان فارسی تھی، ہر لکھے پڑھے آدمی کے پاس "سفینہ" یا "بیاض" کے نام سے کاغذوں کے چند سادہ اوراق ہوتے تھے جن میں ہر صاحب ذوق اپنی پسند سے دوران مطالعہ یا باہم صحبتوں میں جو اچھے اشعار پڑھتا یا سنتا تھا ان کو وقتاً فوقتاً قلم بند کر لیتا تھا اور اس طرح ہر قدر شناس کے پاس شعرا کے اچھے اور منتخب شعروں کا ایک الگ مجموعہ تیار ہو جاتا تھا۔ (النقوش، ۴۶۵)

بیان : "بیان" اور "تبئین" کے لفظی معنی کھولنے اور واضح کرنے کے ہیں اور ان کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے ایک اعلان اور اظہار کے معنی میں یعنی اخفا کے مقابل دوسرے توضیح و تفسیر کے معنی میں۔ (سیرت ۳، ۱۸۰)

بیاہ : اس کی اصل ہندی لفظ "وواہ" ہے۔ (النقوش، ۲۵۶)۔

بیڑا : اس ہندستانی لفظ نے عربی میں پہنچ کر "بارجہ" اور "بیرجہ" کی شکل اختیار کی۔ (جہاز، ۱۴) اس کی جمع "بوارج" آتی ہے اور چونکہ سواحل ہند کے بحری ڈاکو انہیں کشتیوں پر ڈاکے ڈالتے تھے اس لیے بعد کو "بوارج" ہندستانی بحری ڈاکوؤں کو کہنے لگے (کتاب الہند بیرونی، ص ۱۰۳، لنڈن، عجائب الہند بزرگ ص ۱۱۴، پیرس) جس طرح بحر روم کے دریائی ڈاکوؤں کو "قرصان" کہتے ہیں۔ اور آج کل کی عربی زبان میں "بارجہ" جنگی جہازوں کے بیڑہ کو کہتے ہیں۔ (تعلقات، ۹۳)۔

بیساکھ : اس کی اصل ہندی لفظ "ویشاکھ" ہے۔ (النقوش، ۲۵۷)۔

بیمہ : وہ طریقہ ... جس سے قیمتی چیزیں محفوظ کر کے ایک شہر سے دوسرے شہر بذریعہ ڈاک بھیجتے ہیں ... سجان رائے کی خلاصۃ التواریخ ... ۱۱۰۷ھ میں عالم گیر کی تخت نشینی کے چالیسویں سال مرتب ہوئی۔ سجان رائے ... یہاں کے مہاجنوں کے ذریعہ سے ترسیل زر کا حال لکھتا ہے:

عجیب تر آں کہ اگر تاجران بسبب طرق بالمرا تمر و امتعہ و دیگر اموال آنہا بجنس در دارگاہ سلامت

رسانیدہ بمالکان عائد می نمایند و آن را بزبان ایں مردم بیما گویند"

۔۔۔خیال ہوتا ہے کہ یہ کوئی ہندی یا سنسکرت کا لفظ ہوگا مگر میں نے ہندی اور سنسکرت کے عالموں سے اس کی تحقیق چاہی تو کوئی اس کا پتہ بتا نہ سکا۔ اس سے وہم ہو جاتا ہے کہ یہ فارسی لفظ "بیم" بمعنی خوف سے نہ لیا گیا ہو۔ سُجان رائے نے اس بیان کا آغاز بھی ان لفظوں سے کیا ہے:

"وطرفہ اگر بنا بر خوف مسالک ممالک شخصے مبلغہائے نقد بمسافت دور و نزدیک تواند بردہ"

اس لفظ "خوف" سے بھی ادھر ہی خیال جاتا ہے۔ مشکل یہ ہے کہ فارسی لغت کی کتابوں میں یہ لفظ نہیں ملتا۔ انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں سید تصدق حسین نامی ایک بزرگ نے "لغات کشوری" کے نام سے ایک فارسی لغت منشی نولکشور صاحب کے نام سے لکھا ہے اور نولکشور پریس میں ۱۹۰۰ء میں چھپا ہے۔ مولف نے مقدمہ میں یقین دلایا ہے کہ تمام لغات دیکھ کر بڑی احتیاط سے یہ لغت لکھا گیا ہے۔ اس میں "بیمہ" کے لفظ کے نیچے اس کو فارسی بتا کر یہ تشریح لکھی ہے:

"بخوف رہزنی جو کسی ساہوکار کو محصول کسی نقد یا مال کے پہنچانے کا دیں اور وہ اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہو"

"لغات کشوری" کی امانت و دیانت کا اگر اعتبار کیا جائے تو پھر بیمہ کے فارسی ہونے میں کوئی شک نہیں رہ جاتا۔ (نقوش ۲۹۶ تا ۲۹۸)۔

پ

پاخانہ: پائخانہ بھی ایک استعارہ ہے جس کی اصل "پائیں خانہ" ہے۔ چونکہ پائخانے عموماً مکانوں کے کنارے بنائے جاتے ہیں اس لیے استعارۃً ان کو پائیں خانہ کہا گیا۔ پھر تخفیف کے اصول کے مطابق پائخانہ ہوگیا اور کثرت استعمال سے اس میں استعارہ کی شان باقی نہ رہی۔ (اسیرت ۸۲۲)۔

پانی: اس کی اصل ہندی لفظ "پانیں" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

پائنگ: دیکھئے "پیک"

پر: "لیکن" کے معنی ہیں "پرنتو" ایک ہندی لفظ ہے۔ وہ اردو میں کٹ چھنٹ کر "پر" ہوگیا۔ (نقوش ۹۲)۔

پرست: پرستیدن کے دو معنی ہیں: پوجنا اور خدمت کرنا۔ (شبلی حاشیہ ۱۰۷)۔

پلنگ: اس ہندی لفظ نے عربی میں پہنچ کر جہاز کے کرہ کے معنی میں "بلنج" کی شکل اختیار کی۔ (جہاز ۱۴)

پورا: اس کی اصل ہندی لفظ "پورن" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

پاؤں: جس کو ڈبل روٹی کہتے ہیں جس کو غلطی سے کبھی پاؤ روٹی سمجھا جاتا ہے کہ شاید وہ روٹی پاؤ بھر آٹے کی بنی ہو۔ بعض شستہ لوگ جو اپنی فارسی دانی کا ثبوت دینا چاہتے ہیں وہ نان پنبہ کہتے ہیں کہ یہ روئی کی طرح نرم ہوتی ہے حالانکہ یہ پاؤں لفظ ہے جو پرتگالی میں روٹی کو کہتے ہیں۔ (النقوش، ۶)۔

پہنچا: اس کی اصل ہندی لفظ "پونچا" ہے۔ (النقوش، ۳۵۶)۔

پیک: دھاوے کے پیادے کو "پائک" کہتے ہیں جو "پیک" کی صورت میں محرم کی تقریب میں امام کے نقلی قاصدوں کا ہم نے نام رکھا ہے۔ (النقوش، ۱۰۳)۔

ت

تالیفِ قلب: اس کے لفظی معنی "دلوں کو ملانا" اور اس سے مقصود اس شخص کے ساتھ جس کو اسلام کی طرف مائل کرنا ہو لطف و محبت امداد و اعانت اور غم خواری اور ہمدردی کرنا ہے۔ (سیرت ج ۲، ۳۵۶)۔

تبادلہ: لفظ "تبادلہ" عربی کے لحاظ سے غلط ہی کیوں نہ ہو لیکن ہماری زبان میں یہ صحیح ہے۔ اس کو چھوڑ کر مبادلہ یا تبادُل بلوانے کی کوشش زبردستی ہے۔ (النقوش، ۳۳۱)۔

تبدیلی: "تبدیل" کے مقابلہ میں "تبدیلی" غلط ہی ہو مگر وہ ہمارے یہاں صحیح ہے۔ (النقوش، ۳۳۱)۔

تبلیغ: لفظی معنی "پیغام پہنچانے" کے ہیں اور اصطلاح میں اس کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کو ہم اچھا سمجھتے ہیں اس کی اچھائی اور خوبی کو دوسرے لوگوں اور دوسری قوموں اور ملکوں تک پہنچائیں۔ (سیرت ج ۲، ۳۴۵)۔

تجہیز: "جہاز" مردہ کے کفن دفن کے سامان کو بھی عربی میں کہتے ہیں جس سے مصدر "تجہیز" بنا یعنی سامان کرنا۔ اس سے ہماری زبان میں تجہیز و تکفین کا لفظ پیدا ہو گیا۔ (النقوش، ۳۴۴)۔

تربت: عربی میں اس کے معنی "مٹی" ہیں اور اردو میں "قبر"۔ (النقوش، ۳۴۵)۔

تریاق: اس کی اصل یونانی لفظ "تھریاکی" ہے۔ (لغات، ۳۳۹)۔

تزکیہ: "تزکیہ" کے لفظی معنی پاک و صاف کرنا، نکھارنا، میل کچیل دور کرنا ہیں۔ قرآن پاک نے اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کیا ہے کہ نفس انسانی کو ہر قسم کی نجاستوں اور آلودگیوں سے نکھار کر صاف ستھرا کیا جائے۔ (سیرت ج ۵، ۱۸)۔

تشریف: اصلی معنی "مشرف کرنا" کیونکہ بڑوں کا آنا مشرف کرنا ہے۔ (لغات، ۸۸)۔

تضرع: "تضرع" کے معنی زاری اور عاجزی اور عاجزی کے ساتھ درخواست کرنے کے ہیں (لسان العرب)۔ (سیرت ج ۵، ۱۶۵)۔

تعریب: عرب جب کسی دوسری زبان کے لفظ کو اپنی زبان کے اصول پر خراد کر اس کو عربی بنا

ڈالتے تھے تو وہ اس عمل کو "تعریب" کہتے تھے۔ (نقوش، ۳۲۹)۔

تعلیقات: "تعلیق" لٹکانے کو کہتے ہیں۔ (نقوش، ۳۸)۔

تعمیر: عربی میں اس کے معنی "آباد کرنا" ہیں اور اردو میں "بڑی عمارت بنانا" (نقوش، ۳۴۴)۔

تغلق: ایک ترکی لفظ ہے جس کے معنی پہاڑی کے ہیں۔ یہ پشتو لفظ "رہیلہ" کے مرادف ہے۔ تغلق کے متعلق سب سے قدیم بیان ابن بطوطہ کا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"شیخ رکن الدین قریشی ملتانی سے میں نے سنا ہے کہ تغلق ترک قوم کے قبیلہ قرونہ سے تھا اور یہ لوگ ترکستان اور سندھ کے بیچ کے پہاڑوں میں رہتے تھے۔"

لفظ "قرونہ" کی نسبت آٹھویں صدی کا مشہور سیاح مارکوپولو اس طرح تشریح کرتا ہے:

"قرونہ" ان لوگوں کو کہتے ہیں کہ جن کے باپ تاتاری اور ماں ہندی ہوں، ان لوگوں کا پیشہ لوٹ مار اور قزاقی ہے، جہاں یہ چلے جاتے ہیں اس ملک کو بے چراغ کر ڈالتے ہیں۔۔۔۔

"خلاصۃ التواریخ" کا مصنف لکھتا ہے کہ "سلطان کا باپ تغلق ایک ترک سلطان غیاث الدین بلبن کے غلاموں میں سے تھا اور اس کی ماں پنجاب کی قوم جٹ سے تھی۔ بہرحال "خلاصۃ التواریخ" کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ قرونہ کے لفظ سے ابن بطوطہ کے راوی شیخ قریشی نے یہی مراد لی ہے اور مارکوپولو کا بیان بھی صحیح معلوم ہوتا ہے اور صاف صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ تغلق قوم کا نام نہ تھا بلکہ شخص کا نام تھا۔ اس خیال کی تصدیق بعض سکوں سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ غیاث الدین کے ایک سکہ پر ہے:

"السلطان الغازی غیاث الدنیا والدین المظفر تغلق شاہ السلطان ناصر امیر المومنین"

اور اس کے لڑکے کے سکہ پر: "المجاہد فی سبیل اللہ محمد بن تغلق شاہ"

نقش ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلق شخص کا نام ہے خاندان کا نہیں۔ اب تغلق نام یا تو خود ملک غازی غیاث الدین کا ہے یا اس کے باپ کا اور اغلب یہی ہے کہ خود اسی کا نام تھا۔ (مقالات، ۴۰، ۴۴ تا ۴۲)۔

تفریس: دیکھیے "تہنید"۔

تقاوی: تقویہ کی جمع۔ تقاوی جو تخم غریب کاشتکاروں کو دیا جاتا ہے۔ (لغات، ۳۹)۔

تقریب: "تقریب" کے معنی نزدیک کرنا، پھر جو کسی مقصد سے قریب کرنے کا ذریعہ ہو، اس کو تقریب کہا۔ اب ہندستانی ملاقات کے ذریعہ کو تقریب کہنے لگے: ؎ تقریب کچھ تو بہر ملاقات چاہیے

ملنے ملانے کا سب سے عمدہ موقع کسی شادی اور خوشی کے مراسم کا موقع ہے اس لیے ہم شادی اور خوشی کے موقعوں کو تقریب کہنے لگے۔ (نقوش، ۲۲، ۳۳۸)۔

تقریر: عربی میں اس کے معنی "ثابت کرنا" ہیں۔ (نقوش، ۵، ۳۴۵)۔

تقویٰ: "تقویٰ" اصل میں "وقویٰ" ہے۔ عربی زبان میں اس کے لغوی معنی بچنے، پرہیز کرنے اور لحاظ کرنے کے ہیں لیکن وحی محمدی صلعم کی اصطلاح میں یہ دل کی اس کیفیت کا نام ہے جو اللہ تعالیٰ کے ہمیشہ حاضر و ناظر ہونے کا یقین پیدا کر کے دل میں خیر و شر کی تمیز کی خلش اور خیر کی طرف رغبت اور شر سے نفرت پیدا کر دیتی ہے۔ (سیرت ۵، ۲۲۸)۔

تکبُّر: انسان میں جب کوئی وصف یا کمال پایا جاتا ہے تو قدرتی طور پر اس کے دل میں اس کا خیال پیدا ہوتا ہے اور یہ کوئی اخلاقی عیب نہیں ہے۔ لیکن جب یہ خیال اس قدر ترقی کر جاتا ہے کہ وہ اور لوگوں کو جن میں یہ وصف نہیں پایا جاتا یا کم پایا جاتا ہے۔ اپنے سے حقیر سمجھنے لگتا ہے تو اس کو کبر اور اس کے اظہار کو تکبُّر کہتے ہیں۔ دنیا میں سب سے پہلے اس بداخلاقی کا ظہور شیطان سے ہوا۔ اس نے آدمؑ کے مقابلہ میں اپنے کو بالاتر سمجھا اور پکارا" (انا خیر منہ" (اعراف-۲) میں اس سے بہتر ہوں۔ وہ مٹی سے بنا ہے اور میں آگ سے بنا ہوں۔ عام لفظ تو استکبار اور اس کے مشتقات ہیں بعض جگہ ان کو "عزّت" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے:

بل الذین کفروا فی عزۃ و شقاق (ص-۱)۔ لیکن جو لوگ منکر ہیں (ناحق کی) ہیکڑی اور مخالفت میں پڑے ہیں... دو موقعوں پر اس کے لیے "مختال" کا لفظ آیا ہے۔ یہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو گھمنڈ ہو۔ (سیرت ۵-۳۴، ۳۲۷)۔

تلمیح: تلمیح کا فلسفہ یہ ہے کہ ایک خاص شخص یا واقعہ کے متعلق صدیوں سے خیالات کی موروثی رفتار جو تفصیلات اور جزئیات کا ذخیرہ پیدا کرتی رہتی ہے، وہ پورا کا پورا اس ایک لفظ یا واقعہ کے اندر اس طرح سمٹا رہتا ہے جیسے میلوں تک پھیلنے والی خوشبو بند کلیوں میں۔ کھولیے تو سطروں کی سطریں اور صفحے کے صفحے درکار ہوں۔ (نقوش، ۳۱۶)۔

تماشا: لفظ تو عربی ہے۔ لیکن معنی عجمی ہیں۔ یہ مَشْیٌ سے بنا ہے جس کے معنی چلنے کے ہیں۔ اس کو باب تفاعل میں لے گئے تو تماشی ہوا اور معنی باہم مل کر چلنا ہوئے۔ عجمیوں نے تماشی کو اپنے قاعدہ سے تماشا بنا لیا، جیسے تمنّی کو تمنا بنا دیا۔ چونکہ سیر و تفریح کے لیے چند احباب ساتھ مل کر چلتے ہیں اس لیے خود سیر و تفریح کو تماشا کہنے لگے۔ اس کے بعد آگے بڑھے تو سیر و تفریح کے سامان کو بھی تماشا نام رکھا۔ (نقوش، ۳۲۸)۔

تمدن: متمدن بننا۔ اصلی معنی شہر آباد کرنا۔ (لغات، ۴۰)۔

تمرین: مشق۔ اصلی معنی عادی کرنا۔ (لغات، ۴۰)۔

تمنّا: عربی کا صحیح لفظ تمنی ہے۔ مگر فارس والوں نے اس کو لیا اور تمنّا کر دیا اور ہم نے بھی اسی کو قبول کیا۔ (نقوش ۴۴۴)۔

تنبول: اس کی اصل سنسکرت لفظ "تامبول" ہے۔ (لغات ' ۲۲۱)۔

تنخواہ: تنخواہ کے معنی "بدن کا چاہنے والا" یہ اسم فاعلی ترکیب کے معنی ہیں۔ اگر ہم اسم مفعولی ترکیب لیں تو اس کے معنی ہوں گے "بدن کا چاہا ہوا" جیسے "دل خواہ" کے معنی دل کا چاہا ہوا۔ (نقوش استدراک ص ب) معنی یوں پیدا ہوئے کہ مغلوں کے زمانہ میں سرکاری امیروں کو خوراک وغیرہ کے لیے جو معاوضہ ملتا تھا اس کا نام تنخواہ رکھا گیا۔ اب تنخواہ کے معنی مشاہرہ کے ہیں۔ ایرانی اس تنخواہ کے حرف بھی واقف نہ ہوں گے۔ (نقوش ۳۴۸)۔

تنقیہ: اصلی معنی کسی چیز کے اندر سے خراب وفاسد مادّہ کو الگ کر دیا جائے تاکہ وہ پوری طرح نکھر جائے۔ (ابتدائیہ ۱۷۷)۔

تورات: عبرانی لفظ TORAH ہے۔ تورات کے اصلی معنی احکام، اوامر اور قوانین کے ہیں چونکہ تورات سراپا قانون ہے۔ (مقالات ۳، ۴۲)۔ تورات ایک عبری لفظ ہے جس کے معنی شریعت اور قانون کے ہیں۔ اس نام کا اطلاق حضرت موسیٰؑ کی پانچ کتابوں پر ہوتا ہے یعنی سفر تکوین (در ذکر بدء کائنات آدم و حوا، نوحؑ ابراہیمؑ اسحٰقؑ اسمٰعیلؑ یعقوبؑ یوسفؑ) سفر خروج (در ذکر موسیٰؑ فرعون، بنی اسرائیل وتفصیل قانون)، سفر الاحبار (شریعت و قانون حلال و حرام)۔ سفر العدد (در ذکر تعداد بنی اسرائیل وقت خروج از مصر و غزوات موسیٰؑ و بعض احکام شریعت)۔ سفر الاستثناء (در ذکر قوانین و احکام شریعت)۔ (ارض ۱، ۲۳۳)۔

توفیر: پس ماندہ کرنا۔ (SAVING) مولد۔ مسعودی اور مقریزی نے اس معنی میں استعمال کیا ہے۔ (لغات ۱م، ۴۲)۔

توقیعات: بات چیت کو کاغذوں میں محفوظ رکھنے کا دستور بہت پرانا ہے۔ بادشاہوں اور وزیروں کے حکم احکام کے چھوٹے چھوٹے فقرے جو بلاغت کی جان ہوتے تھے اور توقیعات کہلاتے تھے نادر کھے جاتے تھے۔ (نقوش ۳۴۵)

توکّل: "توکّل" کے لفظی معنی بھروسہ کرنے کے ہیں اور اصطلاح میں خدا پر بھروسہ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ابتدائیہ ۲۴۰)۔

تہذیب: دیکھیے "مہذب"۔

تہنید: "تہنید" کے اگر ہم ٹھیٹ معنی کریں تو "ہندیانا" کہہ سکتے ہیں۔ یہ اصطلاح اصل میں عربوں سے چلی۔ وہ جب کسی دوسری زبان کے لفظ کو اپنی زبان کے اصول پر خراد کر اس کو عربی بنا ڈالتے تھے تو وہ اس عمل کو تعریب کہتے تھے۔ یہی قاعدہ فارسیوں نے اپنی زبان میں جاری کیا تو اس کو تفریس کہا یعنی فارسی بنا لیا۔ اب جب اہل ہند یہی کریں یعنی وہ کسی دوسری زبان کے لفظ کو اپنی زبان کے اصول پر تراش خراش کر کے اپنی زبان میں ملا لیں تو اس کو تہنید کہیں گے۔ (نقوش ۳۴۹)۔

تیار: عربی میں کسی لفظ کی اصلیت کچھ ہو اور اس کا املا بھی کچھ ہو، مگر ہماری زبان کے استعمال میں اگر اس کا تلفظ اور املا بدل گیا ہے تو وہی غلط تلفظ اور املا ہماری زبان میں صحیح ہوگا اب جیسے... "طیار" "تیار" ہو گیا ہے۔ (نقوش، ۹۲)۔

ٹ

ٹکا: تغلق کے زمانہ میں ہم کو اشرفی کے لیے دو لفظ ملتے ہیں۔ ایک تنکۂ زر اور دوسرا مُہرِ زر)۔ یہ تنکہ سکّے کے معنی میں عام طور سے بولا جاتا تھا۔ (برنی ص ۳۱۴، ۳۱۵)۔ (ڈاکٹر تاراچند نے بتایا ہے کہ تنکہ سنسکرت میں سکّے کو کہتے ہیں)... خلجی کے زمانہ میں ایک تنکۂ زر ایک تولہ سونے کا ہوتا تھا اور تنکۂ نقرہ ایک تولہ چاندی کا (فرشتہ ص ۱۱۴)۔ روپیہ کو تنکۂ نقرہ اور اس سے کم درجہ سکّہ کو صرف تنکہ کہتے تھے... خیال ہوتا ہے کہ یہی تنکہ تو آج "ٹکے" کی صورت میں ہمارے سامنے نہیں؟ (نقوش، ۲۹۳)۔

ث

ثواب: "ثواب" کا لفظ "ثوب" سے لیا گیا ہے۔ جس کے معنی لوٹنے کے ہیں۔ اس لیے یہ کسی اچھے کام کے لوٹنے والے کے نتیجہ اور جزا کے معنی میں بولا گیا ہے۔ (سیرت ج۲، ۲۵۷)۔

ج

جاداد: فارسی لفظ کی اصل صورت "جا ئداد" ہے۔ (نقوش، ۳۴۸)۔ (دیکھیے "جائداد")۔

جاگیر: جاگیر کے لغوی معنی تو جگہ لینے والا ہیں۔ بادشاہ اپنے امیروں کو منصب کے ساتھ جو گاؤں دیتے تھے جہاں جا کر امرا اکثر قیام کرتے تھے اس کو جاگیر کہنے لگے۔ رفتہ رفتہ جاگیر کے خاص معنی ہو گئے یہاں تک کہ غریب طالب علموں کے کھانے کے ٹھکانے کو بھی جاگیر کہنے لگے۔ (نقوش، ۳۴۷، ۳۴۸)

جامعہ: "جامعہ" کا لفظ جامعہ ملیہ دہلی کے بعد سے تو عام ہے۔ مگر یہ لفظ ہماری زبان میں اس معنی میں پہلے مولانا شبلی ہی کے قلم سے نکلا اور یہی کو اشاعت پذیر ہوا۔ علامہ شبلی نے مولوی مسعود علی کو غالباً اکتوبر ۱۹۱۴ء میں تحریر کیا تھا: دار المصنفین، درجۂ تکمیل، سرائے میر درجہ ابتدائی، پورا جامعۂ اسلامیہ کا مصالحہ ہے" شبلی، ۶۸۸)۔ جامعہ ملیہ کے نام کی تاریخ بھی ایک اتفاقی واقعہ ہے۔ مسلم یونیورسٹی سے ٹوٹ کر اس کے بالمقابل جو نئی قومی مسلم یونیورسٹی قائم کی گئی اس کا لیٹر پیپر یعنی خط کا کاغذ مولانا ابو الکلام نے چھپوایا تھا۔ انہی نے نیشنل مسلم یونیورسٹی کے انگریزی لفظوں کے ساتھ اس

کا عربی ترجمہ "جامعہ ملیہ اسلامیہ" بھی کر دیا۔ پھر بعد کو یہ لفظ چل گیا۔ "جامعہ" مصر کی نئی عربی زبان میں یونیورسٹی کو کہتے ہیں جو یونیورسٹی کا گو لفظی ترجمہ ہے۔ لیکن چونکہ "جامع" عربی میں مسجد اعظم کو کہتے ہیں اور شروع میں مسجدیں ہی درسگاہیں تھیں اس لیے "جامع" کے ساتھ "جامعہ" کا لفظ خاص مناسبت رکھتا ہے۔ (شبلی حاشیہ ۴۹۹)

جائداد: معنی "دی ہوئی جگہ" بادشاہ کی طرف سے امیروں کو جو گاؤں ملتے تھے وہ جائے داد تھی۔ رفتہ رفتہ جاداد نے زمینداری اور ملکیت کے معنی پیدا کر لیے۔ (نقوش، ۳۴۸)۔

جبریل: عبرانی لفظ ہے جس کے لغوی معنی "مرد خدا" کے ہیں۔ لیکن یہ اصطلاحِ شریعت میں اس فرشتہ کا نام ہے جو خدا اور خاصانِ خدا کے درمیان پیامبری کی خدمت انجام دیتا ہے۔ توراۃ اور انجیل میں بھی یہ نام اسی حیثیت سے مستعمل ہوا ہے۔ (سیرت ج۳، ۳۴۴)۔

جَٹ: (جیسے جاہل جٹ) سندھ کا قبیلہ تھا جو غیر متمدن اور جنگجو اور نوشت و خواند سے عاری تھا۔ اسی سے ہندستان میں جٹ کی اصطلاح پیدا ہوئی۔ ہو سکتا ہے کہ جٹ اور جاٹ ایک لفظ ہوں۔ پنجابی میں بیچ کا لفظ الف اکثر گر جاتا ہے جیسے کھاٹ سے کھٹ وغیرہ۔ جٹ کے نام سے پنجاب سے زیادہ سندھ کے لوگ واقف ہیں کہ انھوں نے سندھ کی جنگی تاریخ میں کافی حصّہ لیا ہے اور ان کا اصل پیشہ شتربانی ہے جس سے وہ کبھی کبھی جہاں بانی تک پہنچے۔ (مقالات ج۱، حاشیہ ۲۰۹)۔

جَدوَل: نقشہ، فہرست۔ اصلی معنی کھیتوں کی کیاری کے جو اکثر بشکل جدول ہوتی ہیں۔ (لغات، ۴۴)۔

جدّہ: ساحل بحر کے لیے قدیم (عربی) لفظ "جد" ہے۔ اسی سے حجاز کے مشہور ساحلی شہر کا نام "جدہ" ہے۔ (حجاز، ۱۰)

جرّاب: جورب فارسی ہے۔ (لغات، ۸۸)۔

جراثیم: واحد جرثومہ۔ جرمس، چھوٹے چھوٹے کیڑے جو فضا میں یا چیزوں میں ہوتے ہیں یا وبائی پیدا ہو جاتے ہیں اور خوردبین سے نظر آتے ہیں۔ عربی میں اس لفظ کے معنی "اصل" ہیں۔ (لغات، ۴۵)۔

جریدہ: اخبار، عربی میں اس کے قدیم معنی "نوشتہ" اور "مکتوب" کے ہیں۔ (لغات، ۴۷)۔

جغرافیہ: اس کی اصل یونانی لفظ "جیوگریفیا" ہے۔ (لغات، ۲۳۸)۔

جلد باندھنا: "جلد" سے متعلق ہے جس کے معنی چمڑے کے ہیں۔ (لغات، ۴۷)۔

جلوس: ایک بادشاہ کی جگہ پر جب دوسرا بادشاہ تخت پر بیٹھتا تھا تو اس کے لیے عربی کا لفظ "جلوس" غیر عربوں نے استعمال کیا جس کے معنی بیٹھنے کے ہیں اور سالِ جلوس تخت نشینی کے سال کی اصطلاح

بنی اور چونکہ جب نیا بادشاہ پہلی دفعہ تخت پر بیٹھتا تھا تو تزک و احتشام اور لاؤ لشکر کے ساتھ نکلتا تھا تو ہم ہندستانی تزک و احتشام کے ساتھ کسی مجمع کے نکلنے کو جلوس کہنے لگے۔ اسکو عربی سے کوئی تعلق نہیں۔ (نقوش ۳۴۹)۔

جمعیت: انجمن، کمیٹی، مشتق از جمع و جماعت۔ (لغات، ۴۷)۔

جن: اہل لغت کہتے ہیں کہ عربی میں "جن" کا لفظ "جنّ" سے مشتق ہے جس کے معنی "چھپنے اور چھپانے" کے ہیں کیوں کہ یہ مخلوق انسانوں کی آنکھوں سے عموماً مستور رہتی ہے اس لیے اس کو جن کہتے ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ یہ لفظ اسی معنی میں اسی کے قریب قریب مختلف قوموں کی زبانوں میں پایا جاتا ہے۔ فرنچ میں "جنی" (GENEE) اور انگریزی میں (GENII) اسی مفہوم میں ہے جس میں عربی میں "جنی" (دیو، بھوت، پریت) ہے۔ لاطینی میں جینیوس (GENIUS) اور جینی (GENII) وہ مفہوم رکھتا ہے جو ہمارے یہاں ہمزاد کا ہے اور روح نوعی کے معنی میں یہ لفظ رومی اساطیر (میتھالوجی) میں استعمال ہوا ہے۔ فارسی میں "جان" کے معنی "مطلق روح" کے ہیں۔ (سیرت ۳، ۵۴۷)۔

جناب: "جناب" کے اصل معنی صحن خانہ کے ہیں۔ ابتداءً یہ لفظ اس طرح مستعمل ہوا کہ عجم میں تعظیماً بجائے ممدوح کے جناب ممدوح کی طرف انتساب کرنے لگے جس طرح کہ اب بھی آستانہ کی طرف انتساب کرتے ہیں۔ رفتہ رفتہ جناب خود لفظ تعظیمی بن گیا اور عجم سے مصر و شام میں مستعمل ہو گیا۔ (لغات، ۹)۔ "جناب" کے معنی چوکھٹ کے ہیں۔ بادشاہوں سے براہ راست مخاطب نہیں ہوا جاتا تھا۔ اس لیے ان کے آستانہ اور چوکھٹ کی طرف نسبت کر کے بات کہی جاتی تھی، اس سے "جناب" تعظیمی خطاب کا لفظ ہو گیا۔ (نقوش، ۳۳۸)۔

جنّت: اس مقام کا نام جو نیکوکار انسانوں کا دائمی گھر ہو گا۔ قرآن پاک میں عموماً "الجنّۃ" (باغ) بتایا گیا ہے اور کبھی کبھی اس کو مناسب اضافتوں کے ساتھ بھی ادا کیا گیا ہے مثلاً جنّۃ النعیم (نعمت کا باغ) جنّۃ الخلد (بقائے دوام کا باغ)، جنّتُ عدن (دائمی سکونت کے باغ)، جنّۃُ الماویٰ (پناہ کا باغ) ان کے علاوہ اور دوسرے لفظوں سے بھی اس کی تعبیر کی گئی ہے مثلاً فردوسؔ (باغ)، روضۃ (چمن) دار الخُلد (ہمیشگی کا گھر)، دار المقامہ (قیام کا گھر)، دار السلام (امن و سلامتی کا گھر)۔ (سیرت ۴، ۸۱۳)۔

جنس: عربی میں منطق کی اصطلاح ہے اور یونانی لفظ "جینس" کا معرب ہے۔ مگر عرب میں آکر یہ جنس مجانست تجنیس مختلف بابوں میں مستعمل ہو گیا۔ حالانکہ قدیم عربی میں اس کا مطلق پتہ نہیں۔ (تعلقات، ۱۳۳) یونانی سے

ترجمۂ علوم کے زمانہ میں عربی میں آیا (لغات، ۴۴)۔ جنس منطق کی اصطلاح میں اس کلی (عام) چیز کو کہتے ہیں جسکے تحت میں کئی مختلف حقیقتوں کی اشیاء داخل ہوں جیسے حیوان کہ انسان اور گھوڑے گدھے گلّے بھینس بکری وغیرہ ہر جاندار کو کہتے ہیں۔ اب اس سے ادنیٰ جنس پیدا ہوئی یعنی کسی حقیقت مشترک کے مختلف افراد اس سے ابنائے جنس (ایک جنس کے بیٹے) یعنی ایک حقیقت کے سارے شریک جیسے سارے انسان ابنائے جنس ہیں۔ اب اس سے بھی خاص ہو کر ہم جنس بنا۔

کند ہم جنس باہم جنس پرواز   کبوتر با کبوتر، باز با باز

اب اس سے آگے بڑھ کر ہندوستان میں جنس کے معنی قسم ہو گئے اور خاص طور سے غلّہ کی قسم کے ہو گئے۔ کہتے ہیں "نقد و جنس" نقد کے معنی روپے پیسے کے اور جنس غلّہ یا سامان۔ اس کی جمع اجناس جو بنی تو یہ غلّوں کے اقسام پر مشتمل ہو گئی اور "نرخ اجناس" کی صورت میں اسکی جنس ہی بدل گئی۔ (نقوش، ۳۳۵، ۳۳۶)۔

جہاد: "جہاد" کا لفظ "جہد" سے نکلا ہے۔ جہاد اور مجاہدہ، فعال اور مفاعلت کے وزن پر اسی "جہد" کے مصدر ہیں اور لغت میں اس کے معنی محنت اور کوشش کے ہیں۔ اسی کے قریب قریب اس کے اصطلاحی معنی بھی ہیں یعنی حق کی بلندی اور اس کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ہر قسم کی جدوجہد، قربانی اور ایثار گوارہ کرنا، اور تمام جسمانی و مالی و دماغی قوتوں کو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو ملی ہیں اس راہ میں صرف کرنا، یہاں تک کہ اس کے لیے اپنی، اپنے عزیز و قریب کی، اہل و عیال کی، خاندان و قوم کی جان تک قربان کر دینا اور حق کے مخالفوں اور دشمنوں کی کوششوں کو توڑنا اور ان کی تدبیروں کو رائیگاں کرنا، ان کے حملوں کو روکنا اور اس کے لیے جنگ کے میدان میں اگر ان سے لڑنا پڑے تو اس کیلئے بھی پوری طرح تیار رہنا۔ (سیرت ۵، ۴۰۴، ۴۰۵)۔

جہاز: یہ وسط ایشیا سے ہندستان آیا ہے ... جہاز دیکھنے میں تو عربی ہے، مگر جس معنی میں یہ ہماری زبان میں بولا جاتا ہے وہ قطعاً ہندستانی یا ہندستانی فارسی ہے۔ اصل میں اس کے لفظی معنی تو سامان کرنے کے ہیں۔ اس سے "تجہیز" بنا، جس کے جہازیوں میں یہ معنی پیدا ہوئے کہ کشتی میں سامان رکھ کر کہیں بھیجنا، یہ اصطلاح تیسری صدی ہجری میں پیدا ہو چکی تھی بزرگ بن شہریار کے سفرنامہ میں ہے۔

انہ جہز مرکبا لہ الی الزابج (ص ۸)۔ اس نے اپنا ایک جہاز سامان لاد کر جاوہ بھیجا۔

یہ تو دریائی اصطلاح ہوئی۔ لیکن اس کے سو برس بعد یہ لفظ وسط ایشیا میں خشکی کے سامانِ تجارت کے معنوں میں سننے میں آتا ہے۔ حدود العالم میں جو ۳۷۲ھ کی تصنیف ہے، یہ لفظ ان معنوں میں بار بار

آیا ہے۔ شروع میں تو مجھے تعجب ہوا کہ یہ جہاز خشکی میں کیسے چلا۔ بعد کو سمجھ میں آیا کہ ابھی یہ لفظ سامان کرنے کے معنی سے قطع مسافت کر کے فقط "سامان" کی منزل میں پہنچا ہے ..... یہی جہاز اب کو خشکی سے تری میں آگیا اور سامان تجارت کے بجائے سامان تجارت لے جانے والے جہازوں کو خود جہاز کہنے لگے۔

ہندستان میں اکبر کے زمانہ میں فرشتہ نے اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کیا ہے:

"وبگفتۂ فرنگیاں جہازات متردد ساختند" (ج ۲۔ ص ۱۲۷۔ نولکشور)۔

اب ہماری زبان میں یہ لفظ مطلق جہاز کے معنی میں بولا جانے لگا اور سامانِ تجارت اس سے رخصت ہوگیا۔ (النقوش ۳۴۳، ۳۴۴)

جہنم: یہ عبرانی اصل کا لفظ ہے۔ (لغات، ۲۱۵)۔

جھول: زین پوش" ترکی لفظ "چول" سے بنا ہے۔ اور خود "چول" قدیم لفظ "جُل" کی متغیر صورت ہے۔ (لغات۔ ۹۴)۔ یہ لفظ "جُل" کی خرابی ہے جو مسلمانوں کے ساتھ ہندستان میں آیا۔ (النقوش، ۲۹)۔

جہیز: اس سامان کو کہتے ہیں جو شادی میں باپ کی طرف سے لڑکی کو ملتا ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ بھی خالص ہندستانی ہے۔ اس کی اصل جہاز ہے۔ سامان دینا سامان کرنا۔ فارسی کے قاعدہ سے الف میں امالہ ہو کر جہاز سے جہیز ہوگیا ہے۔ (النقوش، ۳۴۴)۔

جی: اس کی اصل، ہندی لفظ "جیو" ہے۔ (النقوش، ۲۵۶)۔

جیب: جیب، تھیلی اصلی معنی "گریبان" (لغات، ۴۸)۔

جیٹھ: اس کی اصل، ہندی لفظ "جیشٹھ" ہے۔ (النقوش، ۲۵۶)

چ

چغل خوری: چغل خور کا کام یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان جھوٹی سچی باتیں بیان کر کے ایک دوسرے کے خلاف بھڑکائے اور اپنا رسوخ جتائے اور چونکہ ایسے لوگ چل پھر کر ایک ایسی بات دوسرے کو پہنچاتے ہیں جس سے دوسرے کو پہلے پر غصہ آئے اور اس سے نفرت پیدا ہو اس لیے قرآن نے ان لوگوں کے اوصاف میں جن کی بات نہیں ماننی چاہیے یہ لفظ کہے ہیں:

مشاءٍ بنمیم (قلم، ۱) جو چغلی کھاتا پھرتا ہے...

اور جو لوگ اس بداخلاقی میں مبتلا ہوتے ہیں وہ اس قسم کی ناپسندیدہ باتوں کی ٹوہ میں لگے رہتے ہیں تاکہ ان کو پھیلا کر فتنہ و فساد کی آگ بھڑکائیں۔ اسی بنا پر اہل عرب چغل خوروں کو ہیزم بردار کہتے

ہیں۔ یعنی جس طرح لکڑیاں بیچنے والے لکڑیاں چن چن کر لاتے ہیں اور ایندھن کے لیے گھوم گھوم کر بازاروں میں فروخت کرتے ہیں، اسی طرح یہ لوگ اس قسم کی باتوں کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر پھیلاتے ہیں اور آتش فتنہ و فساد کے لیے ایندھن بہم پہنچاتے ہیں۔ قرآن مجید میں ابولہب کی بی بی کو مفسرین کی رائے کے مطابق "حمالۃ الحطب" یعنی ہیزم بردار کا خطاب اسی لیے دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کی چغلی کھاتی پھرتی تھی۔

ان میں بعض لوگ ... چھپ چھپ کر لوگوں کی باتیں سنتے ہیں اور پھر ان کو دوسروں تک پہنچاتے ہیں۔ اس قسم کے لوگوں کو لغت میں "قتات" کہتے ہیں ... اس قسم کی باتیں خوب نمک مرچ لگا کر نہایت چرب زبانی کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں تاکہ ان کا اثر بڑھ جائے اسی لیے عربی زبان میں چغل خوری کو "وشایہ" کہتے ہیں جس کے معنی نقش و نگار کے ہیں اور ادھر کی ادھر لگانے کے لیے چغل خوروں کو دوڑ دھوپ بھی کرنی پڑتی ہے۔ اسی کی مناسبت سے چغل خوری کو "سعایہ" بھی کہتے ہیں جس کے معنی دوڑ دھوپ کرنے کے ہیں۔ (سیرت ج۶، ۶۳۷، ۶۴۰-۶۴۱)۔

چُلبُلا: اس کی شکل تو ہندی ہے مگر ہے ایرانی۔ برہان قاطع میں ہے۔

"چُلبُلا بضم اول و بائے ابجد بر وزن سُنبلہ شتاب و اضطراب را گویند"

ہم سمجھتے تھے کہ اس کا تعلق ہمارے ہندی لفظ "چھل بل" سے ہے۔ اب غور کرنا پڑے گا۔ (النقوش ۳۳)

چھدام: "چھے" اور "دام" دو لفظوں سے بنا ہے۔ (مزید دیکھیے "دام")۔ (النقوش ۳۹)

ح

حبش: عربی میں لفظ "حبش" کے معنی اختلاط و امتزاج کے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں کے نزدیک یہ ایک ممزوج النسل اور مختلط النسب قوم تھی ... اسی "حبش" کی مسخ شدہ صورت "ابی سینیا" ہے۔ (ارض القرآن ۱، ۲۹۹)

حج: اس کے لفظی معنی "قصد اور ارادہ" کے ہیں اور اس سے مقصود خاص مذہبی قصد و ارادہ سے کسی مقدس مقام کا سفر ہے۔ لیکن اسلام میں یہ ملک عرب کے شہر مکہ میں جا کر وہاں کی حضرت ابراہیمؑ کی بنائی ہوئی مسجد خانہ کعبہ کے ارد گرد چکر لگانے اور مکہ کے مختلف مقدس مقامات میں حاضر ہو کر کچھ آداب اور اعمال بجا لانے کا نام ہے۔ (سیرت ج۵، ۳۲۹)۔

حجاز: تہامہ اور نجد کے درمیانی اور کوہستانی حصہ کو حجاز اس لیے کہتے ہیں کہ وہ دونوں ملکوں کے درمیان ایک حاجز (حجاب) اور پردہ ہے ... حجاز بحر احمر کے ساحل پر ایک مستطیل صوبہ ہے جس کا نام توراۃ میں

فاران بتایا گیا ہے اور جہاں سے تجلی ربانی کے ظاہر ہونے کی بشارت دی گئی تھی۔ (ارض ق ۸۸، ۸۹)۔

حزب: سیاسی پارٹی۔ اصلی معنی جماعت۔ (لغات ۵۲)

حضرت: "حضرت" کے اصلی معنی حاضر ہونے کے ہیں۔ اس سے حضرت کے معنی عربی میں بادشاہ کے حضور اور پیش گاہ کے ہوئے۔ ہمارے ہندستان میں اب یہ بھی تعظیمی لفظ ہوگیا۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ مغلوں کے زمانہ میں بنا۔ اس سے پہلے بندگی اور خدمت کے لفظ تھے۔ ان دونوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ (نقوش ۲۸، ۳۳)۔ اردو میں "حضرت" سے شانِ تقدس ظاہر ہوتی ہے۔ مگر عربی میں ایسا نہیں ہے (لغات ۵۳)۔

حضور: "حضرت" کی ہی دوسری صورت "حضور" ہے۔ اس کے بھی وہی معنی اور وہی روداد ہے۔ (دیکھیے حضرت۔ نقوش ۳۳)

حظ: قدیم اور محفوظ زبان عرب میں "حظ" بمعنی مسرت و شادمانی نہیں آیا۔ لیکن تطوّر و تقلب سے زبان بھی خالی نہیں جیسا کہ علم الالسنہ میں محقق ہے۔ "حظ" کے اصلی معنی بہرہ اور حصہ کے ہیں۔ اس کے بعد بمعنی قسمت مستعمل ہوا۔۔۔ آج کل عام طور سے سوء الحظ اور حسن الحظ بولتے ہیں۔ فارسی میں بھی حظ بمعنی قسمت و تقدیر آیا اور یہیں سے مخصوصاً حسنِ قسمت و تقدیر میں مستعمل ہو کر خوشی و مسرت کے معنی میں آگیا اور اس پر صائب کا وہ مصرع دال ہے۔۔۔ یعنی۔۔۔ "حظوظ نفس کے یابد"

(حاشیۂ عبدالماجد دریابادی: صائب کا وہ مشہور شعر پورا یوں ہوا ہے:

ثنائے خود بخود گفتن نہ می زیبد ترا صائب ۔ خطوطِ نفس کے یابد چو زن پستان خود مالد)

(مکتوبات عبدالحق ۱۲، ۱۳)

حکم: "حکم" کے معنی لغت میں فیصلہ اور حق و باطل میں تمیز کرنے کے ہیں جس کا ترجمہ اردو میں سمجھ بوجھ کا نتیجہ (یعنی فیصلہ) کر سکتے ہیں۔ امام راغب اصفہانی "مفردات القرآن" میں لکھتے ہیں:

کسی شے پر حکم کرنا' یہ فیصلہ کرنا ہے کہ یہ شے ایسی ہے یا ایسی نہیں ہے۔ عام اس کے اس فیصلہ کا تم دوسرے کو پابند کر سکو یا نہ کر سکو"۔ (ص ۱۲۹۔ مصر)۔

عربی لغت کی مشہور کتاب "لسان العرب" میں ہے:

حکم کے معنی علم' سمجھ اور منصفانہ فیصلہ کرنا" (ج ۱۵۔ ۳۰)۔ (سیرت ۲ ۱۶۹)۔

حکمت: لغوی معنی "دانائی کی بات اور کام کے ہیں۔۔۔ سب سے قدیم لغت نویس ابن درید المتوفی ۳۲۱ھ اپنی کتاب "جمہرۃ اللغۃ" میں حکمت کے حسب ذیل معنی لکھتا ہے:

"ہر وہ بات جو تجھ کو سمجھائے یا تجھ کو تنبیہ کرے یا کسی اچھی خصلت کی طرف بلائے یا کسی بری چیز

سے روکے وہ حکمت اور حکم ہے" (جلد ۲، ص ۲۹، حیدرآباد) لغت کا امام جوہری اپنی "صحاح اللغۃ" میں لکھتا ہے:

"حکمت یعنی علم اور حکیم یعنی عالم اور حکمت والا اور حکیم کاموں کو خوبی سے کرنے والا" (جلد ۲، ص ۲۷۶، مصر)۔

عربی کی مبسوط و مستند کتاب "لسان العرب" میں ہے:

"اور حکمت بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعے سے جاننے کو کہتے ہیں"۔ (ج ۱۵، ص ۳۰، مصر)

لغات القرآن کے مشہور امام راغب اصفہانی "مفردات القرآن" میں کہتے ہیں:

"اور حکمت، علم اور عقل کے ذریعے سے سچی اور صحیح بات کو پہنچنا ہے تو اللہ تعالیٰ کی حکمت چیزوں کو جاننا اور ان کو بکمال خوبی پیدا کرنا ہے اور انسان کی حکمت موجودات کو جاننا اور اچھی باتوں کا کرنا ہے" (ص ۱۲۷، مصر)

... "حکمت" عقل و فہم کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے جس سے صحیح و غلط، صواب و خطا، حق و باطل اور خیر و شر کے درمیان تمیز و فیصلہ بذریعہ غور و فکر، دلیل و برہان اور تجربہ و استقراء کے نہیں بلکہ منکشفانہ طور سے ہو جاتا ہے۔ (سیرت، ج ۴، ۱۵۳ تا ۱۵۷)۔

حکومت: قدیم معنی "فیصلہ" (لغات، ۵۳)۔

حُقّہ: عربی میں اس کے معنی "ڈبیا" ہیں۔ (نقوش، ۲۴۹)۔ یہاں (انکلیشور، گجرات، میں) ایک مجموعہ میں ایک صفحہ پر چند واقعات کی تاریخیں لکھی ہوئی نظر پڑیں جن میں سب سے اہم ہندستان میں حُقّہ کے رواج کی تاریخ ہے۔ یہ تاریخ "نا خوشی ہی" کے الفاظ سے نکالی گئی ہے جس سے ۱۰۲۹ھ نکلتے ہیں۔ چونکہ یہ چیز گجرات ہی کے راستے سے ہندستان میں وارد ہوئی ہے اس لیے عجب نہیں کہ تاریخی بیان صحیح ہو۔ ۱۰۲۹ھ جہانگیر کا عہد ہے (نقوش، ۲۷۶-۲۷۷)۔ (مزید دیکھیے "سلفہ")۔

حِلم: حلم و بردباری کے معنی یہ ہیں کہ انتقام کی قدرت کے باوجود کسی ناگوار یا اشتعال انگیز بات کو برداشت کر لیا جائے اور قصور وار سے اس کے لیے کوئی تعرض نہ کیا جائے (سیرت، ج ۶، ۵۰۲)۔

حلوا: عربی میں اس کے معنی "میٹھا" ہیں۔ (نقوش، ۲۴۹)۔

حنیف: "حنیف" "حنف" سے مشتق ہے۔ عربی میں اس کے معنی مڑنے اور جھکنے کے ہیں۔ اس لیے حنیف وہ شخص ہے جو ایک طرف سے جھک کر اور مڑ کر دوسری طرف جائے۔ یہ لفظ اچھے اور برے دونوں معنوں میں مستعمل ہو سکتا ہے (لسان العرب) اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس نے اچھی بات کو چھوڑ کر بری بات اختیار کی ہے تو "حنیف" کے معنی وہ ہو سکتے ہیں جس میں عبرانی و سریانی میں وہ مستعمل ہے یعنی

کافر ومنافق۔ اور اگر یہ سمجھا جائے کہ برے کام کو ترک کر کے اس نے کوئی اچھا کام پسند کیا ہے تو اس کا وہ مفہوم ہوگا جس میں اہل عرب اس کو بولتے ہیں یعنی دین دار اور خدا پرست۔ (ارض ج ۲، ۲۹، ۲۱۰)۔

خ

خاطر: عربی میں اس کے معنی "دل میں کھٹکنے والا" ہیں اور اردو میں "مہمان کی عزت کرنا"۔ (نقوش ۲۴۴، ۲۴۳) اصل معنی "کل ما یخطر بالقلب من امر او تدبیر" (لغات ۸۵)۔

خانم: اس کی اصل ترکی لفظ "خانم" ہے۔ (لغات ۲۳۶)۔

خانہ: "خانہ" لگا کر ظرف اور مقام کے معنی کے لفظ بنائے گئے ہیں جن کی صورت تو فارسی کی ہے۔ مگر معنی اور استعمال سراسر ہندی ہیں، جیسے پاخانہ، غسل خانہ، باورچی خانہ، بنڈی خانہ (نقوش ۲۴۴)۔

ختم: "ختم" کے لغوی معنی کسی چیز کو اس طرح بند کرنے کے ہیں کہ نہ اس کے اندر کی چیز باہر نکل سکے اور نہ باہر کی چیز اس کے اندر جا سکے۔ (دیکھو لسان العرب وصحاح جوہری واساس البلاغۃ زمخشری) اسی سے اس کے دوسرے معنی کسی شے کو بند کر کے اس پر مہر کرنے کے ہیں جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کے اندر سے نہ کوئی چیز باہر نکلی ہے اور نہ کوئی چیز باہر اس کے اندر گئی ہے اور چونکہ یہ عمل مہر سب سے آخر میں کیا جاتا ہے اس کے معنی انتہا اور ختم کرنے کے بھی آتے ہیں یہ قرآن مجید میں تمام معنی مستعمل ہوئے ہیں۔ (یٰسین، بقرہ، جاثیہ اور مطففین کی آیات)۔ (سیرت ج ۳، ۸۵۲)۔

خراب: عربی میں اس کے معنی "ویران" ہیں اور اردو میں "برا، مست" (نقوش ۲۴۵)۔

خراد: یہ خاص عربی لفظ "خرط" ہے۔ عربی میں اس کے معنی لکڑی کے اس طرح چھیلنے کے ہیں کہ اس کی اوپری پرت اتر جائے۔ اس سے خرّاط بنا یعنی وہ آلہ جس سے لکڑی کو اس طرح چھیلا جائے۔ وہ خراط ہمارے ہاں خراد ہوا۔ (نقوش ۲۴۱)۔

خرافات: کبھی کبھی دل بہلانے کو آپ کہانی بھی کہا کرتے تھے۔ ایک دفعہ اثنائے گفتگو میں خرافہ کا نام آیا (حضرت عائشہؓ سے) پوچھا کہ خرافہ کو جانتی ہو کون تھا؟ قبیلہ عذرہ کا ایک آدمی تھا۔ اس کو جن اٹھا کر لے گئے۔ وہاں اس نے جو بڑے بڑے عجائبات دیکھے تھے واپس آ کر ان کو لوگوں سے بیان کیا تھا۔ اس بنا پر جب کوئی عجیب بات لوگ سنتے ہیں تو کہتے ہیں یہ تو خرافہ کی بات ہے۔ (شمائل ترمذی باب حدیث خرافہ ومسند احمد جلد ۶ ص ۱۵۷)۔ ہماری زبان میں اس کی جمع "خرافات" مستعمل ہے۔ (عائشہ ۵۳)۔

خریطہ: بمعنی نقشہ، جغرافیہ۔ اس کی اصل لاطینی لفظ "چارٹا" ہے۔ (لغات، ۲۲۶)۔

خشوع: "خشوع" کے لغوی معنی یہ ہیں۔ بدن جھکا ہونا، آواز پست ہونا، آنکھیں نیچی ہونا یعنی ہر ادائے مسکنت، عاجزی اور تواضع ظاہر ہونا (لسان العرب)۔ (سیرت ۵، ۱۶۳، ۱۶۴)۔

خفا: "خفا" فارسی میں "خفہ" ہے اور معنی ... گلے میں اٹکنے اور پھنسنے کے ہیں۔ ہندستان میں خفا ہونا، ناراض ہونے کے معنی میں ہے۔ (نقوش، ۱۴۳، ۳۴۲)۔

خلاص: فارغ ہونا، چھٹی پا جانا، اصلی معنی رہا ہونا۔ (لغات، ۵۷)۔

خلاصی: ایک عجیب و غریب لفظ "خلاجی" ہے جس کو ہم غلطی سے "خلاصی" سمجھتے ہیں اور جہازوں کے ادنیٰ ملازموں اور ملاحوں پر اس کا اطلاق کرتے ہیں: "خلس" عربی میں ملے جلے سیاہ و سپید کو کہتے ہیں اور اس سے "خلاسی" اس بچہ کو کہتے ہیں جس کی ماں کالی اور باپ گورا یا باپ کالا اور ماں گوری ہو۔ "لسان العرب" میں ہے:

"والخلاسی الولد بین ابیض و سوداء او بین اسود و بیضاء" (جہاز، ۷، ۸)۔

خلافت: "خلافت" کے لغوی معنی جانشینی کے ہیں۔ مسلمانوں کا اعتقاد یہ ہے کہ "نوع انسانی" اس سطح خاکی پر خداوند تعالیٰ کی طرف سے جانشین ہے۔ (مقالات ۳، ۳۸۹)۔

خمر: "خمر" کہتے ہیں "چھا جانے" کو۔ اس لیے ہر وہ شے جس کا کھانا یا پینا عقل و ہوش کو چھالے وہ خمر میں شامل ہے۔ (سیرت ۶، ۸۱)۔

خناق: (ڈپتھیریا، گلے کی بیماری)۔ اصلی معنی پھانسی کا پھندا۔ (لغات، ۵۸)۔

خوان: فارسی بواسطہ ترکی جس کے اصلی معنی دسترخوان کے ہیں۔ (لغات، ۵۸)۔

خوگیر: گیر (لینے والا) لگا کر فارسی میں اسم مرکب بنائے جاتے ہیں۔ جیسے دلگیر، جہاں گیر، ہم نے اس سے لفظ بنا کر بہت سی چیزوں کے نام رکھ دیے جیسے خوگیر، "خو" کے معنی فارسی میں پسینے کے ہیں۔ (نقوش، ۳۴۷)۔

خیانت: ایک کا جو حق دوسرے کے ذمہ واجب ہو اس کے ادا کرنے میں ایمانداری نہ برتنا خیانت اور بددیانتی ہے۔ (سیرت ۶، ۲۲۳)۔

خیر: } خیر عربی کا لفظ ہے۔ اس کے معنی بھلے اور نیک کے ہیں۔ ہماری زبان میں یہ لفظ ایک تکیہ کلام
خیرات: } کی صورت میں ہے اور اکثر ذرا وقفہ کے طور پر یہ بول دیا جاتا ہے۔ پھر ہم نے اس میں
خیریت: } "ی" اور "ت" لگا کر اس کو "خیریت" بنا دیا اور اس کے معنی "اچھی خبر" کے ہو گئے۔ "ات"

لگا کر اس کی بے قاعدہ جمع "خیرات" بنا دی تو "صدقہ" کے معنی ہو گئے۔ (نقوش، ۳۳۶)۔

د

دار الصناعہ: جنگی جہازات جہاں بنتے تھے۔ ان کو عربی میں "دار الصناعۃ" کہتے تھے۔ یہی لفظ ہے جو اسپین کی راہ سے یوروپین زبانوں میں جا کر "ڈرسنا" اور "ارسنل" بن گیا ہے۔ DARSEEN (FRENCH) ۔و ARSENAL (ENGLISH) (جہاز، ۱۸)

دام: اس لفظ کی تاریخ کے لیے آج سے دو ہزار برس پہلے ہم کو لوٹ کر جانا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ یونان کے کشور کشا اور سوداگر پورے ایشیا پر چھا گئے تھے۔ مصر و شام و عراق سے ایران اور ہندستان تک کے ڈانڈے مل گئے تھے۔ ان ملکوں میں یونانی حکم اور یونانی سکے چلتے تھے اور ان کے یونانی نام زبانوں پر تھے۔ یونانیوں کے چاندی کے سب سے کم قیمت سکہ کا نام درخم (DRACHMA) تھا اس نے عربی میں "درہم" اور فارسی میں بیچ سے ایک حرف گرا کے "درم" کی صورت اختیار کی اور ہندستان میں ایک حرف اور گرا کر اور اس کی جگہ ایک لمبی آواز بڑھا کر "دام" ہو گیا... اکبر کے زمانہ میں دام چاندی کے سب سے چھوٹے سکہ کے بجائے تانبے کے سکہ کا نام تھا۔ (آئین اکبری، ص ۱۸۔ نولکشور) اس کو پہلے پیسہ کہتے تھے اور اب بھی کہتے ہیں۔ یہ روپیہ کا چالیسواں حصہ تھا۔ پھر ایک دام کے ۲۵ حصے کر کے ہر حصہ کو "جیتل" کہتے تھے۔ اب اس کو "گنڈہ" کہتے ہیں۔ اکبر کے زمانہ میں بھی اس کا نام ملتا ہے (ص ۱۲)۔ اسی تقسیم سے ایک محاورہ پورب کی زبان میں اور چلا ہے۔ ہر گاؤں یا ہر زمیندار کی ملکیت ۱۶ آنے فرض کی جاتی اور یہ آنے پھر پائی اور دام پر بانٹے جاتے۔ ایک دام کا آدھا "ادھیلہ" اور ¼ "پاؤلہ" اور ⅛ "ڈمڑی" کہلاتا ہے... آئین اکبری کے مطابق ایک من تانبے میں ایک ہزار چوالیس دام ایسے تیار ہوتے تھے۔ (نقوش، ۱۹۳،۱۹۲)

دان: فارسی میں "دان" لگا کر بھی ظروف بنتا ہے جیسے "خاکدان" یعنی زمین، ہندستانی اس سے اپنے بیسیوں لفظ بنائے جیسے پاندان، اگالدان، خاصدان، عطردان، گلدان، جزدان، چائے دان، دودھ دان، شکردان، روشن دان، نابدان، سنگاردان، شمع دان۔ تصغیر کے لیے "دان" کو ہم نے کبھی "دانی" بھی کر دیا جیسے سرمہ دانی، گوندانی، مچھردانی، تلے دانی (سوئی تاگا رکھنے کے لیے)۔ (نقوش، ۳۳۷)۔

درم: یونانیوں کے چاندی کے سب سے کم قیمت سکہ کا نام درخم (DRACHMA) تھا۔ اس نے عربی میں "درہم" اور فارسی میں بیچ سے ایک حرف گرا کے "درم" کی صورت اختیار کر لی... تغلقوں کے زمانہ میں۔

"درم سنگ" خرید و فروخت کی تول میں باٹ کے معنی میں بولا جاتا تھا (فیروز شاہی ضیا برنی ص ۳۱۹) سرنقوش ۹۰۱ ۳۱

درہم: دیکھیے "درم"۔

دقت: عربی میں اس کے معنی "باریکی" ہیں اور اُردو میں "مشکل"۔ (نقوش ۳۴۵)۔

دلیل: اصل معنی "راہبر" (لغات ۶۳)۔

دمڑی: دیکھیے "ڈمڑی"۔

دنیا: "دنیا" کے لفظی معنی "قریب ترین" کے ہیں اور یہ صفت ہے۔ اس کا موصوف الحیاۃ (زندگی) یا الدار (گھر) ہے۔ اس لیے "الدنیا" کا مفہوم "الحیاۃ الدنیا" (قریب ترین زندگی یعنی اس عالم کی موجودہ زندگی) یا "الدار الدنیا" قریب ترین گھر یعنی موجودہ عالم ہے (سیرت ۶۲۲)۔

دودھ: اس کی اصل ہندی لفظ "دُودھ" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

دولت: عربی لفظ ہے۔ معنی ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جانا۔ عربی میں جب مختلف سلطنتیں یکے بعد دیگرے بنیں اور مٹیں تو سلطنت کو دولت کا نام دیا گیا اور جمع دُوَل بنائی گئی۔ ان معنوں میں آج بھی دولت برطانیہ اور دُوَل یورپ ہم بولتے ہیں۔ سلطنت اور بادشاہی خوش قسمتی سے ہاتھ آتی ہے۔ اس لیے ایرانی دولت کو خوش قسمتی کے معنوں میں بولنے لگے جس کی یادگار فارسی کے بدولت ہماری ہندستانی میں بھی لفظ "بدولت" بولا جاتا ہے جیسے کہتے ہیں آپ کے بدولت یہ ملا اور پھر "بدولت" ذریعہ کے معنی میں ہوگیا۔ خوش قسمتی کی بڑی نشانی زر و مال ہے اس لیے یا اس لیے کہ یہ زر و مال ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جاتا ہے اس کو بھی دولت کہنے لگے اور اسی سے دولت، دولت مند اور دولت مندی کے لفظ ہندستانی کو ہاتھ آئے۔ (نقوش ۳۴۱)

دھاوا: تغلقوں کی تاریخ میں یہ لفظ بولا گیا ہے۔ ابن بطوطہ نے سفرنامہ میں بعینہٖ یہی لفظ لکھا ہے۔ (ص ۹۰ مصر) برنی نے فیروز شاہی میں اسی لفظ کا استعمال کیا ہے۔ (ص ۴۴۴ کلکتہ) ... ابن بطوطہ کہتا ہے کہ "دھاوا" کے معنی اہل ہند میں تہائی میل کے ہیں چونکہ یہ ہرکارے ہر تہائی میل پر مقرر ہوتے تھے اس لیے اس کو "دھاوا" کہتے تھے اور استعمال سے راستے کے بجائے خود راستے والے پیادے کو دھاوا کہنے لگے۔ لیکن غریب ناآشنائے زبان کو اس میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ "دھاوا" کے معنی سنسکرت میں دوڑنے کے ہیں۔ چوں کہ یہ دوڑ کر چلتے تھے اس لیے ان کی چال کو "دھاوا" کہنے لگے۔ پھر وہ دھاوا ہو گئے اور تہائی میل پر جہاں ٹھہرتے تھے وہ دھاوا ہو گیا۔ دھاوے کے ان پیادوں کی چوکیاں ہر

تہائی میل پر دلی سے لے کر دولت آباد تک بنی ہوئی تھیں۔ پیادہ گھنگرو دار لاٹھی کو کندھے پر رکھ کر تیزی سے دوڑتا ہوا اگلے دھاوے پر پہنچتا تھا۔ وہاں دوسرا پیادہ گھنگرو کی آواز سن کر تیار رہتا تھا وہ فوراً اس سے ڈاک لے کر آگے کے دھاوے کو دوڑتا تھا۔ اس طرح سندھ سے دلی پانچ دن میں ڈاک پہنچتی تھی (ابن بطوطہ)۔ اس دھاوے کی یادگار ہماری زبان میں دھاوا کرنا' دھاوے پر چڑھنا' دھاوا بول دینا اور دھاوا مارنا آج بھی موجود ہے... مگر معلوم ہوتا ہے کہ آل تیمور نے جب ہندستان پر دھاوا کیا تو یہ لفظ یہاں سے مٹ چکا تھا۔ چنانچہ اکبر کے زمانہ میں جب بدایونی نے اس لفظ کا استعمال کیا تو اس کو اس کے ترجمہ کی ضرورت ہوئی۔ سلطان محمد تغلق کے حال میں کہتا ہے:

"در ۷۲۷ھ سلطان محمد تغلق عزیمت دیوگر کردہ از دہلی تا آنجا بر سر کروہے دھاوا یعنی پا رکان خبر دار نشاندہ"۔

فرشتہ نے جہاں گیر کے زمانہ میں اپنی کتاب لکھی تو "دھاوہ" کا لفظ مٹ کر ڈاک چوکی کا لفظ پیدا ہو چکا تھا (نقوش' ۲۹۹' ۳۰۰)۔

دہشت: عربی میں اس کے معنی 'تعجب و حیرانی' ہیں اور اردو میں 'خوف'۔ (نقوش' ۳۴۶)۔

دہی: اس کی اصل ہندی لفظ "ددھے" ہے۔ (نقوش' ۳۵۷)۔

دید بان: خالص فارسی ہے اور عرب جہاز رانوں میں عام طور پر مستعمل ہے۔ جہاز کے بلند ستون پر ایک چھوٹا سا صندوق بنا رہتا تھا۔ اس پر ایک آدمی بیٹھ کر جہاز کا سامنا دیکھتا رہتا تھا کہ سامنے سے کوئی دوسرا جہاز یا طوفان یا پہاڑ یا کوئی اور آفت تو نہیں آ رہی ہے۔ اس کو "دیدبان" کہتے تھے۔ (جہاز' ۹۸)۔

دلیس: اس کی اصل ہندی لفظ "دیش" ہے۔ (نقوش' ۲۵۶)۔

دینار: طلائی سکہ کے لیے سب سے پرانا نام "دینار" ہے اور یہ بھی یونانی ہے۔ جرجی زیدان نے اس کو لاطینی لکھا ہے (تاریخ تمدن اسلامی ص ۱۱۹ ج ۱) مگر چونکہ عربوں میں یہ سکہ جاری تھا اس لیے انھوں نے عبدالملک کے زمانہ میں ۷۴ھ یا ۷۵ھ میں (مقدمہ ابن خلدون ص ۲۱۸) جب اپنا سکہ ڈھالا تو اس کا نام دینار ہی رہنے دیا۔ جب ان کے قدم ہندستان پہنچے تو ان کا دینار بھی ان کے ساتھ آیا۔ (نقوش' ۲۹۲۔ ۲۹۳)۔ اس کی اصل لاطینی لفظ "ڈیناریوس" ہے۔ (لغات' ۲۲۷)۔

دیوار گیر: پہلے اس کپڑے کو کہتے تھے جو دیوار پر آرائش کے لیے لگاتے تھے تاکہ دیوار سے پیٹھ لگنے

میں کپڑا خراب نہ ہو۔ اب اس لیمپ کو کہتے ہیں جو دیوار میں لٹکایا جائے۔ (نقوش، ۲۴۳)۔

ڈ

ڈاک: فرشتہ نے جہانگیر کے زمانہ میں اپنی کتاب لکھی تو... ڈاک چوکی کا لفظ پیدا ہو چکا تھا... سلطان علاء الدین کے حال میں لکھتا ہے:

از دہلی تا آنجا ڈاک چوکی کہ بزمانِ سلف یام می گفتند می نشاند"

... ڈاک کا لفظ جہانگیر کے عہد میں یا اس سے کچھ پہلے سے بولا جانے لگا... میرا خیال ہے کہ اس کے معنی منزل کے ہو گئے ہوں کہ یہ منزل بمنزل جاتے تھے۔ اس لیے اس کو ڈاک کہنے لگے اور اس کے ہر پڑاؤ کو ڈاک چوکی۔ چوکی بمعنی پہرہ جس کی ایک یادگار چوکیدار ہمارے پاس موجود ہے۔ اسی لیے انگریزوں نے اسی اصول پر بنگال سے الہ آباد تک اپنے منزل بمنزل سفروں کے لیے جو مختصر قیام گاہیں بنائیں ان کو ڈاک بنگلہ کہا اور اب بھی وہ یہی کہے جاتے ہیں۔ اور اگر لغت گڑھنے کا الزام نہ قائم کیا جائے تو جی چاہتا ہے کہ یہ کہوں کہ ہندستان و افغانستان کے سر پر ڈکا اور بنگال کی حد پر ڈھاکہ اور دوسری طرف موتی ہاری میں نیپال کے پاس دوسرا ڈھاکہ اسی منزل گاہ کے باقی نشان ہیں۔ بہر حال منزل نے راستے کی اور راستے نے خط و لفافہ و راشیائے ڈاک کی صورت اختیار کی اور اب وہ ریل گاڑی جو بہت کم منزل کرتی ہے مگر ڈاک لے کر چلتی ہے ڈاک گاڑی کہلاتی ہے۔ ڈاک کے پچھلے معنی کی یادگار ڈاک بٹھانا" ڈاک لگانا یعنی جلدی جلدی منزل بمنزل یا ہاتھوں ہاتھ چیزوں کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا رہ گیا ہے۔ ع فیضِ ساقی نے مرے ڈاک لگا رکھی ہے (راسخ)

؎ روح ہے ہر جسم میں مشتاق اخبارِ اجل اس لیے یہ آمد و رفتِ نفس کی ڈاک ہے (ناسخ)

اسی سے ڈاک بولنا بھی ایک محاورہ ہے یعنی نیلام میں منزل بمنزل کسی چیز کی قیمت بڑھانا۔

کچھ دن ہوئے ایک قلمی ہندستانی فارسی لغت برادرم پروفیسر سید نجیب اشرف ندوی (اسماعیل کالج بمبئی) کے پاس نظر سے گذرا۔ یہ لغت کسی ایرانی یا پارسی نے لکھا ہے۔ تالیف کا سن نہیں معلوم۔ اس میں ایک لفظ "ڈاکیہ" دیکھا جس کے معنی "نقیب" کے لکھے ہیں۔ نقیب شاہی درباروں میں درباریوں کو باادب رہنے کے لیے زور سے آواز لگایا کرتے تھے۔ ڈاکنا کے معنی زور سے آواز لگانے کے ہیں۔ اس سے دوسرا خیال یہ ہوتا ہے کہ "ڈاک" کی اصل "ڈاکنا" اور "ڈاکیہ" کی "ڈاکیہ" ہے۔ چونکہ ڈاک کا

چوبدار آواز دیتا ہوا چلتا تھا اس لیے اس کو "ڈانکیہ" اور اس کے کام کو "ڈانک" کہا گیا اور "ڈانک" نے ڈاک کی صورت بدل کر منزل بمنزل رفتار کے معنی اختیار کر لیے۔ (النقوش، ۳۰۰ تا ۳۰۲)۔

ڈاک کے لیے ہندستان میں پہلے مسلمانوں کے ساتھ "برید" کا لفظ آیا۔ پھر ترکی لفظ "اولاغ" چلا (برنی۔ ص ۷۴۴ کلکتہ) مگر فوراً ہی اس کی جگہ ایک ہندستانی لفظ نے رواج پایا اور وہ لفظ "دھاوہ" ہے چنانچہ مغلوں کی تاریخ میں یہ لفظ بولا گیا ہے۔۔۔ دکن میں مدراس سے لے کر پونا تک اس کے لیے ٹپہ، ٹپال اور ٹپہ خانہ بولا جاتا ہے۔ ریاست حیدرآباد کا سرکاری لفظ یہی ہے۔ (النقوش ۲۹۹ تا ۳۰۱)۔

ڈرام: عربی طب میں دواؤں کا وزن "درہم" اور فارسی طب میں "درم" سے بتایا جاتا تھا۔ اسی لفظ نے جب فرنگستان کی ٹوپی پہنی تو "ڈرام" ہوگیا۔ (النقوش، ۲۹۰)۔

ڈمڑی: ایک دام کا ۔۔۔ ۱/۸ ڈمڑی ہے اور یہ ۔۔۔ لفظ "دام" کی تصغیر یا تحقیر ہے۔ (النقوش ۲۹۱)۔

ڈونگی: عربوں کے ہندستانی سواحل پر دریائی آمد و رفت کا اثر ہوا کہ عربی سفرناموں اور جغرافیوں میں اور عرب اور فارسی ملاحوں کی زبانوں پر جہاز اور متعلقات جہاز کے ہندی نام زبانوں پر چڑھ گئے۔ ان میں سے ایک ۔۔۔ لفظ "دونیج" ہے جس کی جمع "دوانیج" آتی ہے۔ (یاقوت حموی کی معجم البلدان لفظ قیس ج ۷، وعجائب الہند بزرگ ص ۶۹ مطبع بریل لیڈن) یہ ہندی "ڈونگی" کی عربی شکل ہے۔ (تعلقات، ۶۳)۔

ڈھاکہ: دیکھیے "ڈاک"۔

ذ

ذرا: کیا عربی کا "ذرہ" نہیں جس کو آپ "ذرۂ بے مقدار" کی صورت میں اچھی طرح پہچانتے ہیں۔ مگر استعمال کی کثرت سے مخفف ہو کر "ذرا" کے بہت ہی تھوڑے کے معنی ہوگئے۔ (النقوش، ۳۲۴)

ذیابیطس: اس کی اصل یونانی لفظ "ڈیابیٹیس" ہے۔ (لغات، ۲۴۱)۔

راج: ایک دفعہ میں عربی کا مشہور لغت "تاج العروس" دیکھ رہا تھا کہ لفظ "راز" پر نظر پڑی۔ اس کے معنی اس میں استاد اور ماہر کے لکھے تھے۔ دفعۃً میرا دھیان اپنے ہندی راج اور راجگیر (معمار) کی طرف گیا۔۔۔ پروفیسر نجیب اشرف ندوی سے پٹنہ میں "نصاب الصبیان" کی طرح کا ایک قلمی رسالہ فارسی عربی ہندی کا ملا جس میں فارسی اور عربی الفاظ کے مقابل ہندی الفاظ جمع کیے گئے ہیں اور شاید کسی ایرانی

یا پارسی کی تصنیف ہو۔ مصنف کا نام اور زمانہ نہیں دیا ہے۔ رسالہ کا نام "لسانِ فارسیات" لکھا ہے۔ تصنیف کا مقام گجرات ہے۔ اس میں پیشہ وروں کا باب دیکھ رہا تھا کہ لفظ "راجگر" پر نظر پڑی جس کے معنی اس کے "کریا" یعنی کرنے والے کے لکھے تھے۔۔ معلوم ہوا کہ صحیح لفظ "راجگر" ہے۔۔۔ فرہنگ رشیدی عبدالرشید ٹھٹھوی میں یہ عبارت نکلی!

"راز: معمار و سردارِ گلکاران بہ ہندی راج گویند لیکن بدیں معنی عربی است، عسجدی گوید:

بہ یکے تیر فاش کند سرِ حصار   در برو کردہ بود، قیر گل کار راز

۔۔۔ "برہانِ قاطع" میں دیکھا تو یہ لکھا پایا:

"و بنا و گل کار را نیز گویند و بعربی طیّان خوانند و بعضے گفتہ اند راز در عربی کلانتر و بزرگ بنایان باشد"

یعنی جس معنی میں ہم "مستری" کا لفظ بولتے ہیں۔ (النقوش ۳۱۹، ۳۲۰)۔

راوت: اعظم گڑھ کے نومسلم خاندانوں میں۔۔۔ دو قومیں پیدا ہوئیں۔ ایک وہ لوگ جو اپنی اصل و نسل میں بالکل خالص رہے، ان میں قابلِ ذکر اعظم گڑھ کے راجاؤں اور سدھاری متصل اعظم گڑھ کے بابوؤں کے خاندان ہیں۔۔۔ دوسری قوم وہ ہے جو مغلوں، پٹھانوں، شیوخ اور دوسرے خاندانوں میں شادی بیاہ کرنے لگی۔ ان کو عرفِ عام میں عام طور سے "روتارہ" کہتے ہیں جو حقیقت میں اصلی ہندی لفظ "راوت" کی خرابی ہے۔ "راوت" کا لفظ پہلے راجپوتوں کے لیے بولا جاتا تھا اور اب بھی کہیں کہیں بولا جاتا ہے۔ امیر خسرو دہلوی "قرآن السعدین" میں کہتے ہیں کہ "راوت ترا میں زن و خانہ سگاف" (ص ۳۰ علیگڑھ) ہندی میں "راوت" سوار سپاہی کو کہتے ہیں اور وہ بہت سے خاندانوں کا سرنام ہے۔ (شبلی ۱۵)۔

رباعی: "رباعی" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی "چار والے" کے ہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ چونکہ ہر چار مصرعوں سے مرکب ہوتا ہے، اس لیے اس کو رباعی کہتے ہیں۔ لیکن محمد بن قیس رازی نے جو سعدی کے معاصر ہیں "معجم فی معائر اشعار العجم" (ص ۹۰) میں یہ لکھا ہے کہ اہلِ عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر ہزج جس میں رباعی کہی جاتی ہے چار اجزا سے مرکب ہوتا ہے اور اس لیے اس کا ایک مصرعہ عربی میں دو دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے۔ اس طرح چار مصرعوں میں چار شعر ہو جاتے ہیں۔ لیکن دولت شاہ کا بیان اس وجہ تسمیہ کی نسبت وہی ہے جو عام خیال ہے یعنی یہ کہ "تا نقلاً لفظ دو بیتی را نکو ندیدند گفتند کہ ایں چہار مصرعے است رباعی می شاید گفتن"۔

رباعی کا ابتدائی نام دوبیتی ہے کہ یہ دو ہم قافیوں سے مرکب ہوتی ہے اور عجیب بات ہے کہ عربی میں اس کو آج تک دوبیتی ہی کہتے ہیں اور رباعی جو عربی نام تھا اس نے زبانِ عجم میں فروغ پایا۔ صاحب معجم نے ذرہ ذرہ سے فرق سے اس کے حسب ذیل نام بتائے ہیں:

قول: "ہر چہ از آں جنس بر ابیات تازی (عربی) سازند، آں را قول خوانند"

غزل: "و ہر چہ بر مقطعاتِ فارسی باشد آں را غزل خوانند"

ترانہ: اہل دانش ملحونات ایں وزن را ترانہ نام کردند"۔

دوبیتی: "شعر مجرد آں را دوبیتی خوانند از برائے آنکہ بنا آں ہر دو بیت بیش نیست"۔

رُباعی: "و مستند بہ آں را رباعی خوانند از بہر آنکہ بحر ہزج در اشعار عرب مربع الاجزا آمدہ است۔ پس ہر بیت ازیں وزن دو بیت عربی باشد"

محمد بن قیس رازی کی تصریح کے مطابق اس کا پہلا نام "ترانہ" رکھا گیا (معجم فی معائر اشعار العجم ص ۹۰ گ ب) اور دوسرے نام بعد کو رکھے گئے۔ لیکن دولت شاہ کا بیان ہے کہ پہلے اس کا نام "دوبیتی" رکھا گیا (تذکرہ دولت شاہ ص ۳۰ گ ب) پھر رباعیؔ دوبیت یا دوبیتی کا لفظ تو عربی میں ہمیشہ کے لیے رہ گیا (ابن خلکان)۔ مگر فارسی میں چھٹی صدی تک اس لفظ کا استعمال رباعی کی جگہ نمایاں نظر آتا ہے۔ محمد بن علی راوندی نے "راحۃ الصدور" ۵۹۹ھ میں ہر جگہ "دوبیتی" لکھا ہے۔ انوری نے سلطان سنجر کی مدح میں جو رباعیاں لکھی ہیں ان کو بھی دوبیتی کہا ہے۔ (راحۃ الصدور ص ۲۰ گ ب) لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ قدما عربی میں رباعی کو صرف دوبیتی کہتے تھے۔ رباعی نہیں کہتے تھے۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ رباعی بھی کہتے تھے۔ چنانچہ "نشوار المحاضرہ" میں جو چوتھی صدی کے وسط کی مستند عربی تصنیف ہے۔ رباعیات کا لفظ موجود ہے... باخرزی المتوفی ۴۶۸ھ نے بھی "خریدۃ القصر" میں رباعیات کا لفظ استعمال کیا ہے (ص ۱۰۴)... صورتِ واقعہ کچھ بھی ہو اور وہ شاعر کوئی بھی رہا ہو... تیسری صدی ہجری کے اواخر میں رباعی کی صنف پیدا ہوئی۔ رباعی "موصوفیہ بلکہ شعرا کے ضمن میں تذکروں میں سب سے پہلا نام حضرت بایزید بسطامی المتوفی ۲۳۴ھ کا ملتا ہے۔ چنانچہ "مجمع الفصحا" میں تین رباعیاں ان کے نام سے ہیں۔ لیکن زبان کی صفائی اور رباعی کا وزن جو تیسری صدی کے خاتمہ تک غیر معروف تھا اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتا ہے۔ اور اس شک کی تائید والہ داغستانی کے بیان سے ہوتی ہے... رباعی گو شعرا میں

اگر دولت شاہ کا اعتبار کیا جائے تو ابو دلف عجلی اور ابن الکعب نے جو یعقوب صفار المتوفی ۲۹۷ھ کے درباری شاعر تھے سب سے پہلے رباعی موزوں کی۔ اگر قیس رازی کی "معجم فی معائر اشعار العجم" کی روایت کا لحاظ کیا جائے تو اس کے گمان میں سب سے پہلے جس نے رباعی کہی وہ رودکی المتوفی ۳۰۴ھ ہے (مقالات ص ۸۱ تا ۸۵)۔

رپٹ: "رپورٹ" انگریزی لفظ ہے۔ تھانے والوں کی زبان میں یہ "رپٹ" ہو گیا اور اس کے خاص معنی ہو گئے یہاں تک کہ لسان العصر اکبر نے کہا:

رپٹ لکھوائی ہے یاروں نے جا جا کر یہ تھانے میں ؞ کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

(النقوش ۱۹۷۹ء)۔

رحم: دیکھیے "رحیم"

رحمٰن: خدا کے لیے رحمٰن کا لفظ اسلام سے پہلے عام طور پر عربوں میں مستعمل نہ تھا۔ اصل میں یہ عبرانی لفظ ہے اور صرف یہود و نصاریٰ اور بعض دیگر ارباب مذہب اس کو بولتے تھے۔ چنانچہ یمن کے آخری کتبات میں رحمٰن ہی کا نام ملتا ہے۔ سد عرم کے عیسائی کتبہ کا آغاز "بنعمۃ الرحمٰن الرحیم" سے ہوتا ہے۔ اسی لیے اسلام نے جب ابتداءً رحمٰن کا نام لیا تو قریش کو اچنبھا ہوا کہ یہ کون نیا نام ہے۔ (سیرت ابن ہشام) صلح حدیبیہ میں جب حضرت علیؓ نے عہد نامہ کی پیشانی پر "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" لکھا تو قریش نے ماننے سے انکار کیا کہ ہم رحمٰن کو نہیں جانتے (صحیح بخاری)۔ (ارض ص ۲۳۲)۔ اللہ کے بعد یہ دوسرا لفظ ہے جس کو عَلَم کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے معنی رحم والے کے ہیں۔ ... رحمٰن کا لفظ اسلام سے پہلے صرف عیسائی عربوں میں مستعمل تھا۔ عام اہل عرب میں اللہ کا لفظ مستعمل تھا۔ قرآن مجید کے ہر سورہ کے شروع میں نیز اور مقامات میں اللہ کو الرحمٰن کہہ کر سیکڑوں جگہ استعمال کیا ہے۔ بظاہر تو یہ وصف موصوف کی معمولی ترکیب ہے مگر درحقیقت یہ بدل و مبدل منہ ہیں اور اس سے اس رمز کی طرف اشارہ ہے کہ عام عربوں کا اللہ اور عرب عیسائیوں کا رحمٰن دو اجنبی ذاتیں اور دو بیگانہ ہستیاں نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں اور ایک ہی ہستی کے دو نام ہیں۔ (سیرت ص ۵۰۶)۔

رحیم: "رحم کرنے والا"۔ "رحم" کا لفظ اس "رَحِم" سے نکلا ہے جس سے بچہ کی پیدائش ہوتی ہے۔ اس لیے لغت کے لحاظ سے اس لفظ میں بھی مربیانہ محبت کا جذبہ نمایاں ہے۔ (سیرت ص ۵۰۶)۔

رُخ: اصل "رتھ"۔ "رُخ" ہندستان کی ایک سواری ہے جو شطرنج کا ایک مہرہ ہے۔ (الفات ۲۳۲)۔

رزم: "رزم" کے معنی جمع کرنے اور باندھنے کے ہیں۔ (الفات ۹۰)۔

رسم : "رسم" کے اصلی معنی نشان اور آئین کے ہیں۔ (لغات، ۶۸)۔

رسمِ خط : ابوریحان بیرونی نے جو سلطان محمود غزنوی کا معاصر تھا اور جس نے ہندستان میں سالہاسال رہ کر یہاں کے علوم و فنون اور زبانوں کو سیکھا تھا۔ ایک موقع پر ہندستان کے رسمِ خطوں کے سلسلہ میں لکھا ہے :

"ہندی خط بائیں طرف سے چلتا ہے۔ ان کے مشہور رسم کا نام سدھ ماترک ہے جو کشمیر کی طرف عموماً منسوب ہے اور یہی بنارس میں جاری ہے اور یہی مدھ دیس یعنی صوبۂ متوسط میں جو قنوج کے اطراف کا نام ہے جس کو "آریاورت" کہتے ہیں چلتا ہے۔ مالوہ کے حدود میں ایک خط جاری ہے جس کو ناگر کہتے اور اسی کے بعد اردناگری خط ہے یعنی آدھا ناگر کیونکہ یہ ناگرا اور دوسرے خطوں سے ملا جلا ہے اور یہ بھاتیہ اور کچھ سندھ میں مروج ہے۔ اس کے بعد ملواری خط ہے۔ جو ملوشا یعنی جنوبی سندھ میں رائج ہے اور کنٹری کرناٹک میں اور انتری (آندھری) انتر (آندھر) میں اور دراوڑی دراوڑ دیش میں اور لاری لار دیش (گجرات و کاٹھیاواڑ) میں اور گوڑی (بنگالی) پورب دیش میں اور بیکشک اور دنیور میں اور یہ بودھوں کا خط ہے"۔ (ص ۱۸)۔ نقوش، ۲۲، ۲۳)۔

رسول : لفظی معنی پیغامبر اور قاصد کے ہیں۔ (سیرت ۳، ۱۹۴)۔

رشوت : کسی کے مال سے ناجائز طریقے سے فائدہ اٹھانے کی ایک عام صورت رشوت ہے۔ رشوت کے معنی یہ ہیں کہ کوئی اپنی باطل غرض اور ناحق مطالبہ کے پورا کرنے کے لیے کسی ذی اختیار یا کارپرداز شخص کو کچھ دے کر اپنے موافق کرے (مجمع البحار، علامہ فتنی) (سیرت ۶، ۱۰۷)۔

رفیق : رفق ولطف کے معنی یہ ہیں کہ معاملات میں سختی اور سخت گیری کے بجائے نرمی اور سہولت اختیار کی جائے۔ جو بات کی جائے نرمی سے، جو سمجھایا جائے وہ سہولت سے اور جو مطالبہ کیا جائے وہ میٹھے طریقے سے کہ دلوں کو موہ لے اور پتھر کو بھی موم کر دے۔۔۔ حدیثوں میں اس کا (اللہ کا) نام رفیق آیا ہے۔ (صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ باب فضل الرفق-۱۲)۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے ہر قسم کے بندوں کے ساتھ ان کی خبرگیری اور رزق کا سامان پہنچانے میں رفق ولطف فرماتا ہے۔ (سیرت ۶، ۵۰۹، ۵۱۰)۔

رقم : آج ہم "رقم" روپے کی ایک مقدار کو کہتے ہیں۔ "رقم" کا لفظ یقیناً عربی ہے مگر اس معنی میں نہ عربی میں مستعمل ہے نہ فارسی میں بلکہ یہ خالص ہندستانی ہے۔ "رقم" کے معنی عربی میں نشان بنانے کے اور کپڑے کی دھاری کے ہیں۔ حدیث میں ہے : الا رقما فی ثوب۔ اس سے لکھنے کے معنی ہوئے جیسے

کا رقم علی الماء۔ عربی میں حساب اور ریاضیات کی کتابوں کے ترجمے ہوئے تو عدد کے نشان کے لیے "رقم" کا لفظ پسند کیا گیا اور اس پسندیدگی کی وجہ شاید یہ ہے کہ "رقم" اور "قلم" ایک قافیہ کے لفظ ہیں اور "قلم" خط یا اسکرپٹ کے معنی میں استعمال ہو چکا تھا۔ اسی لیے اسی کے وزن کا لفظ "رقم" اعداد کے لیے مناسب معلوم ہوا۔ یہ جمع کے ساتھ اقلام اور ارقام بولے جاتے تھے۔ بیرونی نے "کتاب الہند" میں خطوط اور ارقام استعمال کیا ہے (ص ۸۰) اسی سے اعداد کے علامات خصوصاً روپیے کے اعداد کے علامات کے لیے جو خاص ہندستان کی چیز ہے "ارقام ہندیہ" مستعمل ہوا اور جب حساب کی اصطلاح میں ارقام اور رقم کا لفظ آ گیا تو نقد روپے کے لیے اس کا استعمال پا جانا کتنی بڑی بات تھی۔ (نقوش ۸، ۳۰۰)۔

رکابدار: دیکھیے "رکابی"۔

رکابی: "رکاب" فارسی میں ہشت پہل پیالہ کو کہتے ہیں۔ اسی سے "رکابی" بنی اور اب وہ پھیلے ہوئے چوڑے ظرف کو کہتے ہیں اور اسی سے ہندستانی امرا کے لیے "رکابدار" پیدا ہوئے جو کھانے کا انتظام کرتے تھے یا عمدہ عمدہ کھانے تیار کرتے تھے۔ (نقوش ۳۱۶)۔[1]

رکھ: اس کی اصل ہندی لفظ "رکھشا" ہے۔ (نقوش ۲۵۶)۔

روپیہ: روپیہ کا لفظ اور سکہ شیر شاہ کا چلایا ہوا ہے۔ (آئین اکبری ص ۱۸) اور عجب نہیں ہے کہ "روپا" سے بنا ہو۔ (نقوش ۳۹۳) خلجی کے زمانہ میں ... روپیہ کو تنکۂ نقرہ کہتے تھے اور تنکۂ نقرہ ایک تولہ چاندی کا ہوتا تھا۔ (فرشتہ ص ۱۴۳)۔ نقوش ۳، ۲۹۳)۔

رؤف: یہ لفظ "رافت" سے نکلا ہے۔ "رافت" کے معنی اس محبت اور تعلق خاطر کے ہیں جو باپ کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔ (دستور ۲۲)

رُہیلہ: یہ پشتو لفظ ہے جس کے معنی "پہاڑی" کے ہیں۔ (مقالات ۲، ۲۰۹)۔

ریا: "ریا" کے لغوی معنی دکھاوا اور نمائش کے ہیں۔ (سیرت ۶، ۴۲۷)۔

ریاض
ریاضت: عربی میں روض کے دو معنی ہیں، زمین کی سرسبزی و شادابی۔ اس نے باغ و بہار کا مفہوم پیدا کیا اور ریاضِ جنّت کے پھول کھلائے۔ دوسرا مفہوم سواری کے جانوروں اور خصوصاً گھوڑے سدھانے، سکھانے اور پھیرنے کا ہے۔ عربی میں فعالۃ کا وزن پیشہ، فن اور صنعت کے کام آتا ہے اس سے "ریاضۃ" بن کر گھوڑا پھیرنے کا فن یا پیشہ پیدا ہوا۔ گھوڑے کو پھیر کر سیدھا اور

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "رکابدار اس مفہوم میں بھی جو ہندستان میں معروف ہے، فارسی میں موجود ہے۔" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء ص ۱۷۱)۔

شائستہ بنانے سے صوفیہ نے نفس کو رام کر کے شائستہ بنایا اور "ریاضتِ روحانی" اس کا نام رکھا۔ ادھر گوشت پوست اور جوڑ بند کے حسن کے شائقوں نے جسمانی مشق و ورزش کو "ریاضتِ جسمانی" کہا۔۔۔ جاہل اہلِ پیشہ نے کہا کہ ہم کو بھی اپنے کاموں میں محنت کم نہیں پڑتی۔ انھوں نے بھی اپنی صنعت کاری اور دیدہ ریزی کا نام "ریاض" رکھا۔ لیکن اس معنی میں یہ خالص ہندستانی ہے۔ (نقوش، ۳۱۰)۔

ریاضیات: (اس کی اصل کے لیے دیکھیے "ریاض"، "ریاضت")۔ ریاضت بن کر گھوڑا پھیرنے کا فن یا پیشہ پیدا ہوا۔ گھوڑے کو پھیر کر سیدھا اور شائستہ بنانے سے صوفیہ نے نفس کو رام کر کے شائستہ بنایا اور "ریاضتِ روحانی" اس کا نام رکھا۔۔۔ اہلِ علم کیوں چپ رہتے انھوں نے حساب و ہندسہ وغیرہ مشقی علوم کو "ریاضیات" کا خطاب دیا۔۔۔ اصلیت یہ ہے کہ ہندیوں کی طرح یونانیوں میں بھی بچوں کی تعلیم کا آغاز ریاضیات سے ہوتا تھا۔ اسی لیے جب شروع شروع میں عربی میں یونانی علوم آئے تو ریاضیات کا نام تعلیمات پڑا کیوں کہ تعلیم کا آغاز اسی سے ہوتا ہے۔۔۔ لیکن تعلیمات کی جگہ بہت جلد اس سے بہتر لفظ "ریاضیات" نے لے لی۔ (نقوش، ۳۱۰)۔

ز

زاویہ: اصلی معنی "گوشہ" (لغات ۷۷)۔

زبور: عبرانی ہے یا حبشی الاصل ہے۔ اصل لفظ زمور یا زموری ہے۔ عربی زبان میں "زمور" کی میم ب سے بدل گئی ہے۔ "زمور" گیت کو کہتے ہیں۔ "زبور" جن کو "مزامیرِ داؤد" کہتے ہیں چونکہ وہ حضرت داؤد کی مناجاتوں کا مجموعہ ہے اس بنا پر اس کا نام "زبور" رکھا گیا۔ (مقالات ۳، ۴۲)۔

زخمہ: آہستہ آہستہ ٹھوکر یا ضرب جیسے ستار یا ہارمونیم پر بجانے والے کی ضربات۔ "زخم" سے ماخوذ ہے جس کے اصل معنی "دھکیلنا" ہیں۔ (لغات ۷۶)

زعیم: (DEMAGOGUE) کے لیے ایک لفظ مشکل سے ملے گا۔۔۔ ایک لفظ "زعیم" ہے۔ یہ کسی قدر اردو میں معروف بھی ہے۔ اسی کو اس معنی میں استعمال کرنا چاہیے۔۔۔ اس کے لغوی معنی یہ ہیں:

"سردار جماعت و سخن گوینده از طرف ایشان"۔ (مکتوبات ۲۹)۔

زکوٰۃ: زکوٰۃ کے لغوی معنی "پاکی" اور "صفائی" کے ہیں۔ یعنی گناہ اور دوسری روحانی، قلبی اور اخلاقی برائیوں سے پاک و صاف ہونا، قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں بار بار آیا ہے:

قد افلح من تزکّی (اعلیٰ۔۱) مراد پایا وہ جو پاک صاف ہوا۔ (سیرت ۵، ۲۴۲)۔ (مزید دیکھیے "تزکیہ")

زمیندار: زمیندار اور زمینداری بھی لفظوں میں فارسی ہیں اور معنی میں سراسر ہندی۔ (نقوش ۳۴۸)۔

زنجبیل: (سونٹھ یا ادرک) اس کی اصل سنسکرت لفظ "زرنجابیرا" ہے۔ (لغات ۶۹) یہ قرآن پاک میں جنت کی تعریف میں استعمال ہونے والے تین ہندستانی الفاظ میں سے ایک ہے۔ (دوسرے الفاظ "مسک" اور "کافور" ہیں)۔ (لغات ۷۲)۔

زورق: ابوعلی محسن تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ نے اپنی کتاب "نشوار المحاضرہ" میں ... "زورق" کا بھی ذکر کیا ہے۔ (ص ۳۶ طبع مارگولیتھ) جو چھوٹی سی تفریحی کشتی ہوتی تھی۔ (دجاز ۴) اس کی اصل فارسی لفظ "زورق" ہے (جاز ۴)

س

سامرہ: شہر سامرہ جس کی عربی اصل "سُرَّ مَن رَائے" (جو اس کو دیکھے وہ خوش ہو) ہے۔ یہ شہر معتصم عباسی نے ۲۲۷ھ میں بسایا تھا۔ (مقالات ۱ ۲۲۲)۔

ساہول: معماروں کے ایک ضروری آلہ کا نام ہماری زبان میں "ساہول" ہے۔ لمبے تاگہ میں ایک وزنی لوہا یا کوئی دھات گول سی بندھی ہوتی ہے۔ اس کو نیچے لٹکا کر اونچائی سے دیوار کی سیدھ دیکھتے ہیں۔ خوارزمی نے "مفاتیح العلوم" میں ایک آلہ کا نام "شاقول" لکھا ہے اور اس کی تشریح یہ کی ہے ... "وہ ایک بوجھل چیز جو رسی کے کنارے باندھ کر نیچے لٹکائیں اس کی ضرورت بڑھیوں اور معماروں کو ہوتی ہے" (الیڈناس ۲۵۵)۔
اس تشریح سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ ہندی "ساہول" کی عربی صورت "شاقول" ہے۔ عربی میں "شقل" کے معنی "وزن" کے لکھے ہیں۔ مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ "شاقول" ش سے نہیں "ثاقول" ث سے ہو۔ یعنی ثقل اور بوجھ کے معنی۔ مگر ہیئت کی کتابوں میں بھی "شاقول" ہی دیکھا گیا ہے۔ کیا وہاں بھی تصحیف ہوئی ہے؟ (نقوش ۲۲۰)۔

سائل: مانگنے والے کو کہتے ہیں۔ لیکن عام شہرت کی بنا پر سائل کے معنی صرف "بھیک منگے" کے لینا ٹھیک نہیں ہے بلکہ اس سے ہر وہ ضرورت مند مراد ہو سکتا ہے جو تم سے کسی چیز کا خواستگار ہو۔ (سیرت ۱، ۳۰۲، ۳۰۲)۔

سائیس: اس کا اصل مادہ "سوس" ہے ... "سوس" کے اصل معنی نگرانی و انتظام کے ہیں۔ اسی مناسبت سے چرواہے کو بھی "سوس" ابتداءً کہتے ہوں گے جس سے منتقل ہو کر گلہ بانی سے جہاں بانی کے لیے عربی میں یہ لفظ مستعمل ہوا ... گلہ بانی و چوپانی کا اثر صرف ایک لفظ میں ہمارے یہاں باقی ہے یعنی "سئیس" خادمِ اسپ عجب نہیں کہ عربی میں یہیں سے لفظ "سوس" گھوڑے کے لیے مستعمل ہوا ہو۔ (ارض ۱ ۱۴۹)۔ ہماری زبان میں سائیس اور سئیس کا لفظ اسی "سیاست" سے بنا ہے۔ اس کی اصل "سائس" ہے۔ مگر پیسے اور نوکری

کے لحاظ سے "سائیس" کا یہ مفہوم خالص ہندستانی ہے، نہ عربی ہے اور نہ فارسی... سیاسی اور سئیس دونوں کی اصل ایک ہی ہوئی، دونوں نگرانی اور نگہبانی کرتے ہیں۔ (النقوش، ۳۱۳)۔

سبب: عربی میں اس کے معنی رسّی اور ڈوری کے ہیں جس سے کسی کو باندھا جائے۔ اس سے عربی میں ذریعہ کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے اہل فلسفہ اور فارسی اور اردو والوں نے اس کو علّت اور وجہ کے معنی میں بول دیا... اس کی جمع اسباب بنائی اور اس کے دو معنی قرار دیے۔ جب اس کو مفرد کے طور پر بولیں تو سامان سمجھیں اور جب جمع بولیں تو وہ سبب کی جمع ہے۔ (النقوش، ۳۳۳)۔

سچ: اس کی اصل، ہندی لفظ "ست" یا "سانچ" ہے۔ (النقوش، ۲۵۰)۔

سرخی: پہلے زمانہ میں قلمی کتابوں میں باب اور عنوان کو امتیاز کے لیے سرخی سے لکھا کرتے تھے۔ اب ہمارے زمانہ میں جب چھاپہ ایجاد ہوا تو خود باب کے یا مضمون کے عنوان کو سرخی کہنے لگے چاہے آپ اس کو سیاہی ہی سے لکھیں... شیخ نصیر محمود چراغ دہلی کے مرید سید محمد حسنی اپنے مکتوبات میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"کیفیت دیباچہ کہ بقلم مبارک آں محبوب بنشستہ بودند برائے سرخی بنشستن آں سپیدی بنشستہ عین فرستادہ شدہ است در دیباچہ بنویسند... ذات لفظ صلوٰۃ سرخی بنویسند" (النقوش، ۳۲۵)۔

سفینہ: خالص عربی لفظ ہے۔ "سفن" کے معنی لبسولے (تیشہ) سے لکڑی چھیلنے کے ہیں۔ سفین و سفینہ کے معنی لبسولے سے چھیلی ہوئی لکڑی۔ اس سے ظاہر ہے کہ کشتی کا نام سفینہ کیوں پڑا۔ (جلد ۵) (بیاض کے معنی میں "سفینہ" کے لیے دیکھیے "بیاض")

سکت: اس کی اصل، ہندی لفظ "شکتی" ہے۔ (النقوش، ۲۵۶)۔

سلطان / سلطنت: عرب کی صحیح روایات میں فاتح مصر کا نام "شدّاد" ظاہر کیا گیا ہے۔ مانیتھو (مصر کا قدیم مورخ جس نے مسیح سے ۲۶۰ برس پیشتر یونانی میں مصر کی تاریخ لکھی تھی) نے "سلاط" لکھا ہے۔ حقیقت میں یہ دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ "شدّاد" کے معنی "قوی" اور "جابر" کے ہیں اور "سلاط" بھی سامی زبانوں میں یہی معنی رکھتا ہے جس سے عربی زبان میں "سلطان" اور "سلطنت" نکلے ہیں۔ (الہلال، ۴۹)۔

سُلفہ: ناشتہ کے طور پر جلدی جلدی جو کھانا پہلے تیار کر کے مہمان کے سامنے رکھ دیا جائے عربی میں اس کو "سلفہ" کہتے ہیں۔ یہ اسی سے سَلَف (اگلے لوگ) کا لفظ نکلا ہے[1]۔ عربی کا یہ سُلفہ ہمارے ملک میں کھانے

---

[1] ڈاکٹر عبد الستار صدیقی: "کہنا کچھ ٹھیک نہیں ہے کہ سُلفہ سے سلف نکلا ہے۔" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء، ص ۱۷۱)۔

کے دسترخوان پر تو بار نہ پا سکا۔ مگر حقّے کی یارانہ محفل میں ایک ہزار برس کے بعد اس کو جگہ مل گئی۔ نورالدین جہاں گیر کے زمانہ میں تمباکو امریکہ سے ہندستان آیا اور حکیم گیلانی کی پرحکمت ترکیبوں سے توا، چلم، حقہ اور نے کی شکل پیدا ہوئی۔ یہ تو امیروں کی باتیں تھیں، اس حقہ کی تیاری کے لیے بڑا وقت، بڑا سامان اور ایک دو ملازم چاہیے اور غریبوں کے پاس نہ اتنا وقت، نہ اتنا سامان، نہ ملازم، انھوں نے اپنے ہاتھ سے بھر کر سلفہ جلدی جلدی تیار کر لیا اور پی پلا کر اپنے کام پر روانہ ہو گئے۔ (النقوش ۵ (۳۱)۔

سُلوک: روش، اخلاق، اس لفظ کا ٹھیک ترجمہ "چال چلن" ہے۔ (لغات ۱۰)۔

سماں: اس کی اصل، ہندی لفظ "سمے" ہے۔ (النقوش ۲۵۱)۔

سمدھی: اس کی اصل، ہندی لفظ "سمبندھی" ہے۔ (النقوش ۲۵۶)۔

سمرقند: رواۃ عرب، تبابعۂ یمن کی نسبت بڑے بڑے عظیم الشان فتوحات اور ملک گیری... کے عجیب و غریب واقعات بیان کرتے ہیں... شمر یرعش کی تیغ کشور کشا عرب سے ترکستان تک بلند ہو کر ایک شہر کو ویران کر دیتی ہے اور اس کا نام "سمرکند" پڑتا ہے یعنی شمر نے اس کی بیخ و بنیاد کھود ڈالی.... انھوں نے "کند" کو فارسی لفظ "کندن" سے مشتق سمجھا۔ حالانکہ قدیم ترکستانی زبان میں "گند" شہر کو کہتے ہیں۔ سمرگند، تاشگند، خوگند، یہ سب ترکستانی شہروں کے نام ہیں۔ ترکستان کی زبان بہ زمانۂ اسلام فارسی ہو گئی تھی۔ لیکن شمر یرعش کے زمانہ میں تو فارسی نہ تھی جو "کند" فارسی "کندن" سے ماخوذ ہوتا۔ (ارض ۲۹۶)۔ شمر یرعش کا زمانۂ حکومت ۲۸۶ تا ۳۱۵ء (ارض ۲۸۹)۔

سنّت: "سنت خالص عربی زبان کا لفظ ہے۔ اس کے لفظی معنی رستے کے ہیں۔ لیکن بول چال میں اس کے معنی اس طریقہ، عمل کے ہیں جس پر ہمیشہ کوئی عمل جاری رہے۔ قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے۔ قد مضت سُنّۃُ الاولین (انفال) گذشتہ قوموں کا طریق عمل گذر چکا... "سُنّۃُ اللہ" کا لفظ قرآن مجید میں اس معنی میں کئی دفعہ آیا ہے۔ ولن تجد لسنّۃ اللہ تبدیلا (احزاب و فتح) خدا کے طریق عمل میں تم تبدیلی نہ پاؤ گے۔ ... اصطلاح میں اس کے معنی وہ طریق ہے جس پر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام عمر قائم رہے۔ (مقالات ۱۰/۱۸/۲۲)۔

سند: سارٹیفکٹ، دستاویز، اصلی معنی تکیہ گاہ جس پر ٹیک لگایا جائے۔ (لغات ۹۱)۔

سوڈان: سودان، اسود کی جمع ہے۔ حبشی چونکہ کالے ہوتے ہیں۔ عرب ان کو سودان کہتے تھے اور ان کے ملک کو "بلاد السودان" کہتے ہیں۔ کثرت استعمال سے اب خود ملک کو بھی سوڈان کہنے لگے۔ (لغات ۹۲)۔

سوسی: ہمارے ملک میں رنگین باریک دھاریوں کا ایک سوتی کپڑا ہوتا جس کو "سوسی" کہتے ہیں۔۔۔ شمالی افریقہ کے ایک صنعتی مقام کا نام۔۔۔ سوسہ ہے۔ یہ عربوں کی ترقی کے عہد میں پارچہ بافی کا بڑا مرکز تھا اور یہاں کے بُنے ہوئے کپڑے کو سوسی کہتے تھے۔ پھر اس نمونہ پر جہاں جہاں کپڑے بُنے جانے لگے ان کو سوسی کہنے لگے۔ یہ گویا ایک طرز کا نام ہو گیا۔ یہ کپڑے کبھی اس شان کے بُنے جاتے تھے کہ ان کے ایک ایک تھان کی قیمت آٹھ آٹھ اشرفی ہوتی تھی۔ جغرافی ڈکشنری "معجم البلدان" کا مصنف یاقوت حموی رومی جس نے ۶۳۶ھ میں وفات پائی ہے سوسہ کے ذکر میں لکھتا ہے:

"صحیح یہ ہے کہ سوسہ ایک چھوٹا سا شہر افریقہ کے اطراف میں ہے۔۔۔ یہاں کے اکثر باشندے کپڑے بننے والے ہیں۔ یہ بیش قیمت (باریک) سوسی کپڑے بنتے ہیں اور جو کپڑا دوسری جگہوں پر ایسا بنا جاتا ہے وہ ان ہی کی نقل ہے (یا ان ہی کے مشابہ ہے)۔ ان میں سے ایک تھان کی قیمت وہاں دس دینار ہے۔۔۔ اور جو دھاگا وہاں کتتا ہے اس کے ایک مثقال کی قیمت دو مثقال سونا ہے۔"

لیکن ہماری ہندستانی سوسی بہت سستی ہے اور غریبوں کی ستر پوش ہے۔ اکثر غریب عورتوں کے پاجاموں میں کام آتی ہے۔ چیز وہ نہیں رہی طرز رہی ہے۔ وہ ریشمی ہو گی یہ سوتی ہے۔ (النقوش ۳۰۵، ۳۰۶)۔

سہی: "صحیح" کو ہم نے "سہی" کر دیا ہے اور اس سے ایک نئے معنی پیدا کر لیے ہیں۔ (النقوش ۳۳۱)۔

سیاس: "سیاسی" آج کل جس کو کہتے ہیں ہمارے تازہ دکھنی نوجوانوں نے اس کے لیے "سیاس" کا ایک نیا لفظ گھڑا ہے مگر بالکل بے اصل اور بے قیاس ہے۔ یہ لفظ واوی ہے یائی نہیں۔ دھوکا سیاست اور سیاسی کی "ی" سے ہوا ہے۔ مگر واؤ کی جگہ یہ "ی" قاعدے سے ہے اور "سیاس" میں واؤ کی جگہ "ی" بے قاعدہ ہے۔ اگر یہ لفظ بن سکتا تو "سواس" ہوتا "سیاس" نہیں۔ اب یہ "سیاس" جب تک چل نہ جائے غلط العام فصیح کے حدود میں نہیں آسکتا۔ (النقوش ۳۱۲)۔

سیاست: "سیاست" کا اصل مادہ لغت میں "سوس" ہے۔۔۔ "سوس" کے اصلی معنی نگرانی و انتظام کے ہیں۔ اسی مناسبت سے چرواہے کو بھی "سوس" ابتداءً کہتے ہوں گے جس سے منتقل ہو کر گلہ بانی سے جہاں بانی کے لیے عربی میں یہ لفظ مستعمل ہوا۔ اسی ماخذ سے "سیاست" کا لفظ اب عام طور سے اس معنی میں بولتے ہیں۔ (ارض ص ۱۴۹)۔ لغت میں اس کے اصلی معنی جانوروں کی دیکھ بھال اور نگرانی ہے اور اسی سے امیر کی اپنی جماعت کی اور بادشاہ کی اپنی رعایا کی نگرانی اور خدمت کا مفہوم پیدا ہوا۔

ظالم بادشاہوں کے ظلم نے اس کے معنی بدل دیے۔ اسی سے "سیاست کردن" سزا دینے کے اور اردو میں قہر و غضب کے معنوں میں استعمال ہوا ہے:

عوض اللہ اس کا محکمہ میں حشر کے لے گا　　کرے گا جو سیاست، حاکم ظالم رعیت پر (صبا)

... مجھے پروفیسر ٹی، ڈبلو، آرنلڈ کی تحقیق سے اختلاف مقصود تھا۔ "سواء السبیل فی معرفت المولد و الدخیل" میں وہ کہتے ہیں کہ "سیاست" ترکی سے ہے۔ چنگیز خاں نے اپنی اولاد کے لیے جو چند ملکی قاعدے بنائے تھے ان کا نام "سہ یاسہ" تھا۔ اسی سے عربی میں سیاست آیا۔ مگر یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ یہ لفظ عربی میں اتنا پرانا ہے کہ حدیث تک میں موجود ہے: ان الناس کان یسوسہم الانبیاء (صحیح مسلم)۔ پہلی صدی ہجری کے آخر میں محمد بن قاسم نے جب ۱۷ برس کی عمر میں سندھ فتح کیا تو ایک شاعر نے اس کی مدح میں کہا: ساس الرجال لسبع عشرۃ حجۃ (اس نے ۱۷ برس کی عمر میں لوگوں کی سیاست کی)۔ ابن ندیم نے "فہرست" میں جو ۳۷۵ھ میں تاتاریوں سے صدیوں پہلے لکھی گئی "سیاسیات" کا لفظ سیاسی ملکی کتابوں کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ پھر قدیم کتب لغت میں اس کی اصل موجود ہے۔ (نقوش، ۳۱۱، ۳۱۲)۔

سینی: بمعنی طشت، عربی میں "صینی"۔ جو ظاہر کرتا ہے کہ یہ چینی اصل کا لفظ ہے (لغات، ۲۱۳)۔ (مزید) "صحن" پہلے "طبق" کو کہتے تھے۔ (لغات، ۹۹)۔

ش

شاباش: شاد باش، مرحبا، فارسی (لغات، ۷۵)۔

شاطر: دھوکا دینے والا... (مصدر کے) قدیم معنی شوخی و بیباکی۔ (لغات، ۹۰)۔

شاگرد پیشہ: "گلستاں"... میں وہ حکایت آئی جس میں پردہ اور علم کا مناظرہ ہے:

ایں حکایت شنو کہ در بغداد　　رایت و پردہ را خلاف افتاد

علم شاہی نے جھک کر پردۂ شاہی سے شکایت کی کہ سفر میں اور لڑائیوں میں تو مارا مارا میں پھرتا ہوں اور قرب سلطانی تم کو حاصل ہے۔ تم نازنین کنیزوں کے ہاتھوں میں رہتے ہو اور من فتادہ بدست شاگرداں۔ اس سے خیال آیا کہ شاہی ملازم اور خدم و حشم کے معنوں میں یہ "شاگرد" پرانا لفظ ہے اور اسی سے "شاگرد پیشہ" ہے اور ہماری زبان میں محلوں کے اس حصہ کو کہنے لگے جو خاص طور سے ان کے لیے بنائے جاتے ہیں (نقوش، ۱۰۳)۔ "شاگرد" بمعنی شاہی خدام کی اصل مولانا شروانی "شاگرد" بتاتے ہیں یعنی جو لوگ بادشاہ کے ارد گرد رہتے ہوں۔ (نقوش، استدراک، ص الف)۔

شاہد: لفظ "شَہِدَ" کے لغوی معنی کسی مقام یا زمانہ میں موجود اور حاضر رہنے کے ہیں۔ اسی سے "شہادت" اور "شاہد" کے الفاظ نکلے ہیں۔ (سیرت ج۵، ۳۰۱)۔

شبلی: شبلی مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ شبلی بغدادی المتوفی ۳۳۴ھ کا نام مشہور ہے۔ مگر درحقیقت یہ نام نہیں۔ ان کا نام ابوبکر دلف بن مجحدر بتایا جاتا ہے اور شبلی ان کے وطن شبلیہ (واقع اشروسنہ ترکستان) کی طرف منسوب ہے (انساب سمعانی) یہ نسبت ان پر ایسی غالب آئی کہ اس نے نام کی جگہ لے لی۔ (شبلی ۴۸)۔

شخص: اصل معنی سواد الانسان من بعید۔ (لغات ۸۷)۔

شدّاد: دیکھیے "سلطان، سلطنت"۔

شدید: (قرآن میں) "شدید" کے مشترک معنی یہ ہیں کہ جو اپنی مخالف قوت کے سامنے نہ جھکے بلکہ اس کے مقابلے میں مضبوط اور سخت رہے۔ (سیرت ج۵، ۱۷۲)۔

شذرات: شذرہ کی جمع ہے۔ عربی میں سونے کے ٹکڑوں کو "شذرہ" کہتے ہیں۔ مصر کے بعض رسالے استعارۃً متفرق نوٹس کو شذرات کہتے ہیں۔ (لغات ۸۷)۔

شراب، شربت: عربی میں "شرب" (پینا) سے ایرانیوں نے "شراب" اور "شربت" تیار کیا اور ہم ہندستانیوں نے قبول کر لیا۔ "شراب" کے عربی معنی ہیں جو چیز پی جائے۔ یہاں تک کہ قرآن میں دودھ کو بھی شراب کہا ہے۔ ایرانیوں نے جس کو شراب کہا اس سے متوالی شراب مراد ہے۔ اسی سے یورپی زبانوں میں "سیرپ" (SYRUP) تیار ہوا جو شکر پڑ کر میٹھا ہو گیا۔ لیکن ایرانیوں کے اثر سے ہم نے پانی میں شکر گھول کر جو چیز تیار کی اس کو "شربت" کا نام دیا۔ لفظ عربی اور معنی عجمی۔ عربی میں اسکے معنی فقط پینے کے ہیں۔ (نقوش ۳۱۷، ۲)۔

شرح: "شرح" کے لغوی معنی عربی میں "چیرنے پھاڑنے" کے ہیں۔ اسی سے طب کی اصطلاح "علم تشریح اجسام" نکلی ہے۔ چونکہ چیرنے پھاڑنے سے اندر کی چیز کھل کر نمایاں ہو جاتی ہے۔ اس لیے اس سے "تشریح امر" اور "تشریح کلام"، "شرح بیان" اور "شرح کتاب" وغیرہ مجازی معنی پیدا ہوئے ہیں۔ اسی سے ایک اور محاورہ "شرح صدر" کا پیدا ہوا ہے جس کے معنی "سینہ کھول دینے" کے ہیں اور کلام عرب میں اس سے مقصود بات کا سمجھا دینا اور اس کی حقیقت واضح کر دینا ہوتا ہے۔ (سیرت ج۴، ۲۹۹)۔

شرک: "شرک" کے یہ معنی ہیں کہ ایک خدا کو مان کر اُسکی اعانت و امداد کے لیے اسکے اعوان و انصار کا یقین رکھا جائے۔ (ارض ج۲، ۱۹۳)۔

شطرنج: شطرنج کا نام بھی ہندستان کا مقبوضہ ہے۔ اس کی اصل "چترنگ" (چار عضو والا) ہے۔ (سواء السبیل

فی موقۃ المولد والدخیل پروفیسر آرنلڈ) ۔ (انحافات ۱۸۴)۔

شعبہ: اصلی معنی "شاخِ درخت" (لغات ۹۱)۔

شعشعہ: چمکنا، درخشاں ہونا، قدیم معنی پراگندہ ہونا۔ موجودہ معنی اس لفظ سے اس طور سے پیدا ہوئے۔ شعرائے مولدین نے روشنی کی صفت میں اس لفظ کو پہلے استعمال کیا۔ علامہ شامی کا شعر ہے ؎

نشاہد فی عدن ضیاء مشعشعاً یزید علی الانوار فی النور والھدیٰ

ضیاء مشعشع یعنی بہ ضیاءً منتشراً۔ اس استعمال سے رفتہ رفتہ چمکنے کے معنی پیدا ہو گئے۔ (لغات ۹۱)۔

شفاعت: اصل لغت میں "شفع" میں سے نکلا ہے جس کے معنی جوڑا بننے، ایک ساتھ دوسرے کے ہونے کے ہیں۔ چونکہ "شفاعت" اصل میں یہی ہے کہ درخواست کنندہ اور عریضہ گذار کے ہم آہنگ ہو کر کسی بڑے کے سامنے اس کی عرض و درخواست کو قبول کر لینے کی خواہش کا اظہار کرنا۔ آپ صلعم کی شفاعت بھی یہی ہو گی کہ آپ گنہگاروں کی زبان بن کر ان کی طرف سے خداوند ذوالجلال کے اذن سے اس کے سامنے ان کی بخشائش و مغفرت کی درخواست پیش کریں گے۔ (سیرت ۳، ۸۹۳-۸۹۴)۔

شکر: لغت میں "شکر" کے اصلی معنی یہ ہیں کہ:

"جانور میں تھوڑے سے چارہ ملنے پر بھی ترو تازگی پوری ہو اور دودھ زیادہ دے"۔

اس سے انسانوں کے محاورہ میں یہ معنی پیدا ہوئے کہ کوئی کسی کا تھوڑا سا بھی کام کر دے تو دوسرا اس کی پوری قدر کرے۔ (سیرت ۳، ۴۸۴)۔ (مزید دیکھیے "شکریہ")۔

شکریہ: اصل عربی ہے مگر شکل عربی نہیں۔ اب اس سے ہم نے دو لفظ بنائے ہیں "شکر" اور "شکریہ"۔ خدا کا شکر ادا کرتے ہیں اور انسانوں کا شکریہ۔ (نقوش ۹۰)۔ (مزید دیکھیے "شکر")۔

شکل: عربی میں اس کے معنی "مثل" "مشابہ" ہیں اور اردو میں "صورت"۔ (نقوش ۳۴۴)

شکیل: عربی میں اس کے معنی "ہم مثل" ہیں اور اردو میں "خوبصورت"۔ (نقوش ۳۴۴)۔

شوربا: عربی کا "شربہ" ہے مگر معنی بدل گئے ہیں۔ عربی میں شُرْبَۃٌ اس کو کہتے ہیں جتنا ایک دفعہ پی لیا جائے۔ اس سے ایرانیوں نے "شوربا" بنا لیا اور گوشت کے پانی کو کہنے لگے۔ انھوں نے "شوربا" کو پھر "شورباج" بنا لیا مگر ہماری ہندستانی میں "شوربا" ہی رہا۔ بگڑا تو "شُروا" ہو گیا۔ (نقوش ۱۰۳)۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے بڑی قابلیت سے "معارف" میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ "شوربا" فارسی لفظ و ترکیب ہے۔

"شور" نمکین اور "با" پرانی فارسی میں کھانے کو کہتے ہیں چنانچہ اسی سے ہماری زبان میں شکنبا، باورچی، نان بائی وغیرہ لفظ ہیں جن میں "با" کا جز ان ہی معنوں میں ہے[1] (النقوش، استدراک ص الف)۔

شہادت: دیکھیے "شاہد"۔

شہوت: عربی میں لفظ "شہوت" مطلق خواہش کے معنی میں ہے جو کھانے، پینے، مطالعہ، کتاب ہر ایک کے ساتھ بولا جاتا ہے۔ مگر ہماری ہندستانی میں ایک خاص معنی میں بولا جاتا ہے۔ (النقوش، ۹۸)۔ اردو میں اس کے معنی "جنسی خواہش" ہوتے ہیں۔ (النقوش، ۳۴۶)

ص

صاحب: "صاحب" کے عربی معنی "ساتھی" کے ہیں۔ اس سے عربی میں "والا" کے معنی پیدا ہوئے، جیسے صاحب علم (علم والا)۔ اس کے بعد وزیروں کو جو بادشاہوں کے ساتھی اور مصاحب ہوتے تھے، "صاحب" کہنے لگے جیسے صاحب ابن عباد وغیرہ۔ اب "صاحب" کے معنی آقا کے ہوئے اور ہر نام کے آخر میں تعظیم کے لیے لگنے لگا۔ انگریز آئے تو وہ سارے ہندستانیوں کے آقا ٹھہرے۔ اس لیے وہ صاحب ہوئے۔ (النقوش، ۳۳۸)۔

صادر: "صدور" سے مشتق ہے جس کے قدیم معنی مویشی کا گھاٹ سے پانی پی کر واپس جانا ہے۔ (لغات، ۳۶)۔

صبر: "صبر" کے لغوی معنی "روکنے" اور "سہارنے" کے ہیں یعنی اپنے نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا اور اس کو اپنی جگہ ثابت قدم رکھنا۔ (سیرت، ج۵، ۳۵)۔

صحافت: اخبار نویسی "صحیفہ" سے مشتق ہے جس کے معنی "کاغذ" ہیں۔ (لغات، ۹۰)۔

صحن: پہلے بڑے طبق کو کہتے تھے۔ (لغات، ۹۹)۔

صدر: انسان کے دھڑ کا اوّل اور اعلیٰ حصّہ ہے۔ (لغات، ۱۰۰)۔

صدور: کسی اخبار یا رسالہ کا نکلنا۔ حکم کا جاری ہونا۔ "صدر" کے قدیم معنی گھاٹ سے اونٹ کا واپس ہونا۔ عجمی زبانوں میں "صدور" کے معنی آنے اور صادر ہونے کے پیدا ہو گئے اور اسی سے موجودہ معنی نکلے ہیں۔ (لغات، ۱۰۰)۔

صفیر: حقیقت میں پرندوں کی آواز کو کہتے ہیں۔ (لغات، ۱۰۱)۔

صلوٰۃ: "صلوٰۃ" کے معنی عربی اور عبرانی زبانوں میں "دعا" کے ہیں۔ اس لیے نماز کی لفظی حقیقت

---

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "عربی مادہ ش ر ب سے ذرا بھی تعلق نہیں ... دو لفظوں "شور" اور "با" سے مل کر بنا ہے اور یہ دونوں فارسی اور ٹھیٹ فارسی ہیں۔ "با" کے معنی محض کھانے کے ہیں۔" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء۔ ص ۱۷۴)۔

خدا سے درخواست اور التجا ہے۔ (سیرت النبی ج ۴ ص ۴۴)۔

صلہ رحمی: عربی زبان میں قرابت کا حق ادا کرنے کو وصلِ رحم (رحم ملانا) کہتے ہیں۔ اسی لفظ کی دوسری معروف شکل صلۂ رحم (رحم ملانا) ہے اور قرابت کے حق کو نہ ادا کرنے کو قطعِ رحم (رحم کاٹنا) کہتے ہیں کہ رحم مادری ہی تعلقاتِ قرابت کی جڑ ہے۔ (سیرت النبی ج ۶ ص ۲۰۲)۔ آپس کے تعلقات میں ایک دوسرے کے ساتھ نیکی کا جو برتاؤ کیا جاتا ہے اس کو صلۂ رحم کہتے ہیں کیونکہ قرابتوں کے سارے رشتے رحم مادری سے پیدا ہوئے ہیں۔ (سیرت النبی ج ۶ ص ۲۰۲)۔

صمد: "صمد" کے معنی لغت میں اونچی پتھریلی زمین یا چٹان کے ہیں جو کسی ایسے علاقہ میں ہو جہاں سیلاب آتا ہو تو اس پر نہ چڑھتا ہو اور لوگ اس وقت دوڑ دوڑ کر اسی پر چڑھ کر اپنی جانیں بچائیں۔ پھر "صمد" کے اس لغوی معنی سے اس سردار کے معنی پیدا ہوئے جو بزرگی اور شرافت میں انتہائی معراجِ کمال پر ہو اور اس سردار کو بھی کہنے لگے جس کی موجودگی کے بغیر مجلس میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکتا ہو اور اس سردار کو بھی کہتے ہیں جس کے اوپر کوئی سردار نہ ہو اور اس جائے پناہ کے معنی میں بھی مستعمل ہوا جو سب کو مصیبت کے وقت اپنے دامن میں پناہ دے سکے۔ اور اس مرجع و مرکز کے معنی میں بھی آیا جس کی طرف ہر شخص دوڑ دوڑ کر جاتا ہے۔ "صمد" ٹھوس کو بھی کہتے ہیں جس کے اندر جوف نہ ہو۔ اسی سے اس کو بھی کہتے ہیں جو کھاتا پیتا نہ ہو اور جس کے آل و اولاد نہ ہو۔ اس کو بھی کہتے ہیں جس سے کوئی بے نیاز نہ ہو۔ اس بہادر کو بھی کہتے ہیں جس کو لڑائی میں بھوک اور پیاس نہ لگتی ہو۔ "صمد" اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس کو حمل نہ رہا ہو۔ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ "صمد" وہ سردار ہے جو اپنی بزرگی اور سرداری میں درجۂ کمال پر ہو۔ وہ شریف جس کی شرافت کامل ہو۔ وہ بڑا جس کی بڑائی میں کوئی نقص نہ ہو۔ وہ بردبار جس کی بردباری بدرجۂ اتم ہو۔ وہ بے پرواہ بے نیاز جس کی بے پروائی و بے نیازی کی کوئی حد نہ ہو۔ وہ زبردست جس کے جبروت کی انتہا نہ ہو۔ وہ علم والا جس کا علم بدرجۂ اتم ہو۔ وہ حکیم جس کی دانائی بمرتبہ کمال ہو یعنی وہ جو بڑائی اور بزرگی کی ہر صنف میں کامل ہو۔ (کتاب الاسماء والصفات۔ امام بیہقی۔ ص ۴۳)۔

ان معنوں کے علاوہ صحابہ و تابعین نے اس کی تفسیر میں حسب ذیل معانی بھی لکھے ہیں:

"ابن عباسؓ" وہ جس کی طرف مصیبت کے وقت لوگ رجوع کریں۔ "حسن بصریؒ" وہ حی و قیوم جس کو زوال نہ ہو اور جو باقی ہو۔ "ربیع بن انسؓ" جس کے اولاد نہ ہو، نہ ماں باپ۔ "عبداللہ بن مسعودؓ" جس کے اندر معدہ وغیرہ جسمانی اعضا نہ ہوں۔ "بریدہؓ" جس میں جوف نہ ہو۔ "عکرمہ و شعبیؒ"

جو کھاتا نہ ہو۔ "عکرمہؒ" جس میں سے کوئی دوسری چیز نہ نکلے۔ "قتادہؒ" باقی و غیر فانی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ تمام معانی اس ایک لفظ کے اندر پوشیدہ ہیں اور یہ سب صرف ایک حقیقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔۔۔ اوپر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس لفظ کے اصلی معنی چٹان کے ہیں جو لڑائی اور مصیبتوں کے وقت جائے پناہ کا کام دے۔ (سیرت ج۴، ۵۰۰ تا ۵۰۲)۔

صندل: اس کی اصل ہندی لفظ "چندن" ہے۔ (لغات ۲۲۱)۔

صنم: اصنام و اوثان جن کا واحد صنم اور وثن ہے، یہ انسانی شکل و صورت کے بت تھے۔ اگر وہ لکڑی کے ہوتے تو نعیم کہلاتے اور اگر رنگ اور مسالہ سے بنتے تو ان کو دمیہ کہتے۔ اور انصاب اور نصب بن گھڑے پتھر ہوتے تھے جن کو کھڑا کر کے ان پر چڑھاوے چڑھاتے اور جانور ذبح کرتے تھے۔ بیوت جس کا واحد بیت ہے۔ چند گھر تھے جیسے رضا، رئام، قلیس وغیرہ جن میں بت پرستانہ رسوم ادا کیے جاتے تھے۔ جن بتوں کے ارد گرد چکر لگاتے تھے ان کو دوار کہتے تھے اور ان پر جو قربانی کی جاتی تھی اس کو عتیرہ کہتے تھے۔ پتھروں کا ڈھیر لگا کر اس کے چاروں طرف چکر لگاتے۔ اس ڈھیر کو رجم کہتے تھے (سیرت ج۴)۔

صُور: "صور" کے لفظی معنی نرسنگھا کے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم الایام میں بابلیوں، کنعانیوں، آرامیوں اور عبرانیوں وغیرہ تمام پرانی قوموں میں بادشاہی جلال و جلوس اور اعلانِ جنگ کے موقعوں پر نرسنگھا پھونکا جاتا تھا۔ اس لیے نرسنگھا پھونکنے کے معنی شاہی جلال کا اظہار یا غیر معمولی خطرہ کا اعلان ہے۔ چنانچہ توراۃ میں یہ محاورہ بکثرت استعمال کیا گیا ہے۔ قرآن میں ہے کہ اس دن (روزِ قیامت) ندا ہوگی:

لمن الملکُ الیوم۔ آج کس کی بادشاہی ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ خود ہی جواب دے گا: للّٰہ الواحدِ القہار۔ اس ایک سب پر غالب آنے والے کی۔

غرض وہ دن آسمان و زمین اور نظمِ کائنات کے شہنشاہِ مطلق کے اظہارِ جلال اور شدید خطرۂ حساب کے اعلان کا ہوگا۔ اس لیے نفخ صور اور نرسنگھا پھونکنے کا قدیم محاورہ اس کے لیے استعمال کیا گیا۔ (سیرت ج۴، ۶۹۲ تا ۶۹۳)۔

صوم: لفظی معنی "رکنے اور چپ رہنے" کے ہیں۔ (سیرت ج۵، ۳۸۳)۔

ض

ضابطہ: عربی میں اس کے معنی "نگاہ رکھنے والا" ہیں اور اردو میں "قاعدہ"۔ (نقوش ۳۴۴)۔

ضبط: عربی میں اس کے معنی "نگاہ رکھنا" ہیں اور اردو میں "ضبط کر لینا، حاکم کا چھین لینا"۔ (نقوش ۳۴۴)۔

"ضبط" کے اصلی معنی کسی چیز کی خبرداری کے ساتھ حفاظت کرنے کے ہیں۔ (لغات ' ١٠٢)۔

ضد: پہلے ضدُّ الشیء نقیضہ' کے معنی میں آتا تھا۔ (لغات ' ١٠٢)۔

ضرب: "ضرب" کے معنی سکہ ڈھالنے کے بھی ہیں۔ (لغات ' ١٠٣)۔

ضمیر: انسان کی نفسیاتی کیفیت کا وہ زندہ احساس جس کے ذریعہ سے وہ بُرائی اور بھلائی میں تمیز کرلیتا ہے اور جس کے سبب سے اس کے دل کے اندر سے خود نیکی کی دعوت کی آواز اٹھتی ہے۔ (سیرت ٦ ' ٥)۔

ط

طاغوت: لغت میں ہر اس شے کو کہتے ہیں جس کو خدائے تعالیٰ کو چھوڑ کر معبود بنایا جائے۔ کل معبود من دون اللہ۔ اور اہل تفسیر نے شانِ نزول کا لحاظ کرکے اس سے کاہنوں اور جادوگروں کو اور کبھی یہودی حاکموں کو مراد لیا ہے۔ (مقالات ٣ ' ٢٠٦)۔ یہ لفظ سریانی اصل کا ہے۔ (لغات ' ٢٢٣)۔

طاق: اصلی معنی محراب وغیرہ کی طرح کمان دار حصۂ عمارت ' فارسی۔ (لغات ' ١٠٤)۔

طاقت: "طاقت" کے معنی "لسان العرب" اور "تاج العروس" وغیرہ میں یہ لکھے ہیں:

"طوق کے معنی طاقت کے ہیں یعنی قوت کی انتہائی غایت اور وہ اس مقدار کا نام ہے جس کو کوئی مشقت و مشکل کے ساتھ کرسکے۔" (سیرت ٥ ' حاشیہ ٣٠٤)۔

طباعت: "طبع" کے اصلی معنی مُہر کرنا ہیں۔ چھاپنا مُہر کرنے کے قریب قریب ہے اس لیے فن طبع ایجاد ہونے پر اس کو بھی طبع کہنے لگے۔ (لغات ' ٩٧)۔

طُرّہ: اصلی معنی —— پیشانی کے بالوں کی لٹ۔ (لغات ' ١٠٦)۔

طوطمیت: "طوطمیت (ٹوٹمزم) اس کا نام ہے کہ "اشخاص و قبائل کا اپنے کو دیویوں، ستاروں، حیوانوں اور درختوں کی طرف منسوب کرنا"۔ قدیم زمانہ میں جب انسان بچہ تھا، جب کوئی بڑا شخص پیدا ہوتا تھا تو وہ انسانوں کی ولدیت سے نکل کر دیویوں کی نسل قرار پاتا تھا۔ وہ دیویاں خواہ ستارے ہوں یا حیوانات ہوں یا درخت ہوں، ہندوؤں میں سورج بنسی اور چندر بنسی وغیرہ قبائل تھے جو اپنے کو انسانوں کے نہیں بلکہ آفتاب و ماہتاب کے بیٹے کہتے تھے۔ (ارض ٢ ' ٢١ ' ٢٣)۔

طومار: اس کی اصل یونانی لفظ "طوماریاں" بمعنی کاغذ ہے۔ (لغات ' ٢٢٤)۔

طیلسان: طیلسان ایک چھوٹی سی چادر ہوتی ہے۔ جو عمامے کے اوپر سے دونوں کندھوں پر اوڑھ لی جاتی

ہے۔ شیعہ مجتہدین کو تو آپ نے دیکھا ہوگا۔ مغربی علماء (تونس والجزائر) میں اب تک مروج ہے۔ یہ طریقہ لباس علماء کے امتیاز کی غرض سے قاضی ابو یوسف صاحب نے اختیار کیا تھا۔ ان کو علماء نے اس کی تقلید کی۔ اس طرح "طیلسان" عالم کے معنی میں مستعمل ہوا۔ مصر کے موجودہ لٹریچر میں اس کا استعمال کمتر ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کو حیدرآباد والوں نے کیوں اختیار کیا۔ (حاشیہ عبدالماجد دریابادی: حیدرآباد میں یہ لفظ بطور "گریجویٹ" کے ترجمہ کے چلا ہوا تھا)۔ (مکتوبات ص ۱، ۲۳۶، ۲۳۷)۔

ظ

ظلم: "ظلم" کا لفظ قرآن پاک میں کئی معنوں میں آیا ہے۔ یہاں تک کہ کفر و شرک اور عصیان کے معنوں میں بھی کثرت سے آیا ہے مگر یہاں مراد اس ظلم سے ہے جو ہمارے بندوں پر کرتے ہیں۔ قرآن میں اس کے لیے دو اور لفظ "بغی" (سرکشی) اور "عدوان" (تعدی) آئے ہیں۔ (سیرت ص ۶، ۲۲۷)۔

ظلمات: عرب جہاز رانوں نے یہ لفظ اٹلانٹک کے لیے استعمال کیا ہے جسے انھوں نے بحر محیط بھی کہا ہے:

"جانو کہ بحر محیط جو دنیا کو گھیرے ہے اور زمین سمندر کے بیچ میں اس طرح ہے جیسے گیند تالاب میں۔ یہ وہ سیاہ سمندر ہے جس کا نام بحر ظلمات ہے۔" (تحفۃ الالباب از ابوحامد اندلسی المتوفی ۵۶۵ھ۔ ص ۹۱۔ مطبوعہ پیرس)۔ (جہاز ص ۹۲، ۹۴)

ع

عبادت: عبادات کے معنی عام طور سے وہ مخصوص اعمال سمجھے جاتے ہیں جن کو انسان خدا کی عظمت اور کبریائی کی بارگاہ میں بجالاتا ہے۔ لیکن یہ عبادت کا نہایت تنگ مفہوم ہے۔۔۔ "عبادت" کے لفظی معنی اپنی عاجزی اور درماندگی کا اظہار ہے اور اصطلاح شریعت میں خدائے عزوجل کے سامنے اپنی بندگی اور عبودیت کے نذرانہ کو پیش کرنا اور اس کے احکام کو بجالانا ہے۔ اسی لیے قرآن پاک میں عبادت کا مقابل اور بالضد لفظ استکبار اور غرور استعمال ہوا ہے:

اِنَّ الَّذِیْنَ یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِیْ سَیَدْخُلُوْنَ جَہَنَّمَ دَاخِرِیْنَ (مومن ۶) جو میری عبادت سے غرور کرتے ہیں وہ جہنم میں ذلیل ہو کر جائیں گے۔ (سیرت ص ۵، ۱۷، ۴۵، ۲۰)۔

عدل: کسی بوجھ کو دو برابر حصوں میں اس طرح بانٹ دیا جائے کہ ان دو میں سے کسی میں ذرا بھی کمی یا بیشی نہ ہو تو اس کو عربی میں "عدل" کہتے ہیں (مفردات راغب اصفہانی) اور اس سے وہ معنی پیدا ہوتے ہیں جن

میں ہم اس لفظ کو اپنی زبان میں بولتے ہیں یعنی جو بات ہم کہیں یا جو کام کریں اس میں سچائی کی میزان کسی طرف جھکنے نہ پائے۔ (سیرت، ج ۱، ص ۵۲)۔

عدن: یمن و حضر موت کے حدود پر عدن کا نام ایک مشہور شہر واقع ہے۔۔۔ عہد قدیم میں عموماً سامی مذاق یہ رہا ہے کہ شہر کا نام بعینہ بانی شہر کے نام پر رکھتے تھے۔ عرب کے شہر رقیم، سبا، حضر موت، عمان، مدین اور فرحویلہ، تیما، وغیرہ کے اسی قسم کے نام ہیں۔ اس بنا پر اگر یمن کے قدیم شہر "عدن" کو جس کے قریب وہ تمام عمارات واقع ہیں جن کو عرب عادیات کہتے ہیں اور تاریخ جس کے قریب عاد کی آبادی کا نشان بتاتی ہے۔ اگر ہم "عادین" کا مخفف سمجھیں تو کیوں غلط ہوگا؟ عادین کی جمعیت پر اعتراض نہ کرو۔ عموماً قدیم طریقہ یہی ہے کہ پدر قبیلہ کے نام کی جمعیت سے قبیلہ کا نام پیدا کر لیتے ہیں مثلاً لودیم، معرایم، جراہیم وغیرہ۔۔۔ فارسٹر عدن کو عدنان سے نسبت دیتا ہے حالانکہ عدنان کو یمن سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کا مسکن تو عرب کا شمالی حصہ تھا۔ (جلد ۲، ص ۲۷۶)۔ نیوبھر (NEW BHER) اٹھارویں صدی کا ایک یوروپین سیاح عدن کو نبیم کے ددن (یسعیاہ ۲۱-۱۳) کے ساتھ تطبیق دیتا ہے۔ لیکن شاید نیوبھر کو حزقیال کے اس درس کی خبر نہیں جس میں عدن اور ودان ایک ساتھ واقع ہیں۔ (حزقیال ۲۷-۲۰، ۲۳)۔ (ارض القرآن، ج ۱، ص ۹۵)۔ اہل جنت کے دوام کی نسبت۔۔ (خدا نے) عدن فرمایا ہے جس کے معنی "قیام" اور "بسنے" کے ہیں۔ (سیرت، ج ۴، ص ۶۸۹)۔

عراق: لفظ "عراق" کے معنی اس شاداب چراگاہ کے ہیں جو ساحل پر واقع ہو۔ (لسان العرب) (جلد ۱۰)۔

عرب: عرب "اعراب" سے مشتق ہے جس کے معنی زبان آوری اور اظہار مافی الضمیر کے ہیں۔ چونکہ عرب کی قوم نہایت زبان آور اور فصیح اللسان تھی اس لیے اس نے اپنا نام عرب رکھا اور اپنے سوا تمام دنیا کو اس نے عجم یعنی "بے زبان" کے نام سے پکارا۔ لیکن حقیقت میں یہ صرف نکتہ آفرینی اور دقت رسی ہے۔ دنیا میں ہر قوم اپنی زبان کی اسی طرح جوہری ہے جس طرح عرب۔

علمائے انساب کہتے ہیں کہ اس ملک کا پہلا باشندہ یعرب بن قحطان تھا جو یمنی عربوں کا جد اعلیٰ ہے۔ اس لیے اس ملک کے باشندوں کو اور نیز اس ملک کو عرب کہنے لگے۔ لیکن یہ بالکل خلاف قیاس اور معلومات تاریخی کے مخالف ہے۔ نہ یعرب اس ملک کا پہلا باشندہ تھا، اور نہ عرب لفظاً کسی قاعدہ لسانی کے موافق یعرب کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔۔۔ یعرب کا مسکن یمن تھا۔ اس لیے سب سے پہلے خود یمن

یعنی جنوبی عرب کو عرب کہنا چاہیے لیکن اس کے برخلاف "عرب" کا لفظ پہلے شمالی عرب کے لیے مستعمل ہوا...

اہل جغرافیہ کہتے ہیں اور بالکل صحیح کہتے ہیں کہ عرب کا پہلا نام "عَرَبہ" اور "عربہ" تھا جو تخفیفاً بعد کو عموماً "عرب" بولا جانے لگا اور اس کے بعد ملک کے نام سے خود قوم کا نام بھی قرار پاگیا۔ چنانچہ شعرائے عرب کے اشعار سے بھی جو عرب کی تنہا ڈکشنری ہیں۔ اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ (اسد بن جاہلؔ بن منفذ ثوری، ابوسفیان اور ابوطالب کے اشعار)۔

...اصل یہ ہے کہ تمام سامی زبانوں میں "عربہ" صحرا اور بادیہ کا مفہوم رکھتا ہے۔ عبرانی میں "عربا" بیابان اور میدان کو کہتے ہیں اور خود عربی زبان میں اس مفہوم قدیم کے بقایا موجود ہیں۔ "عرابۃ" کے معنی بدویت کے ہیں اور "اعراب" اہل بادیہ اور صحرا نشینوں کے لیے اب تک مستعمل ہے۔

چونکہ عرب کا ملک زیادہ تر ایک بیابان بے آب و گیا ہے۔ اور خصوصاً وہ حصہ جو حجاز سے بادیۂ عرب و شام اور سینا تک پھیلا ہوا ہے۔ اس لیے اس کا نام "عربا" قرار پایا اور پھر رفتہ رفتہ وہاں کے باشندوں کو عرب کہنے لگے۔

قرآن مجید میں لفظ "عرب" ملک عرب کے لیے کہیں نہیں بولا گیا ہے۔ حضرت اسماعیلؑ کی سکونت کے ذکر میں وادٍ غیر ذی زرع یعنی "وادی ناقابل کاشت" اس کو کہا گیا ہے۔ اکثر لوگ اس نام کو عرب کی حالتِ طبعی کا بیان سمجھتے ہیں۔ لیکن اوپر جو تحقیقی بیان ہے اس سے واضح ہے کہ یہ لفظ "عرب" کا بعینہٖ ترجمہ ہے۔ چونکہ اس عہد میں اس غیر آباد ملک کا کوئی نام نہ تھا اس لیے خود لفظ "غیر آباد ملک" اس کا نام پڑ گیا۔ توراۃ میں بھی اسماعیل کا مسکن "مدبار" بتایا گیا ہے جس کے معنی بیابان اور غیر آباد قطعہ کے ہیں اور جو بالکل "عرب" کا ترجمہ اور "وادی غیر ذی زرع" کے مرادف ہے۔

توراۃ میں لفظ "عربا" عرب کے ایک خاص قطعۂ زمین کے معنی میں متعدد بار آیا ہے۔ لیکن یقیناً اس وسعت کے ساتھ اطلاق نہیں ہوا ہے جس وسعت کے ساتھ اب یہ کہا جاتا ہے۔ لفظ "عربا" سے صرف وہ قطعۂ زمین مراد لیا گیا ہے جو حجاز سے شام و سینا تک وسیع ہے (استثنا ۱-۱، ۷ و ۲-۱)۔

'لفظ "عرب" سب سے پہلے ۱۰۰۰ ق م میں حضرت سلیمانؑ کے عہد میں سننے میں آتا ہے — (سفر الملوک ۱۰-۱۵) اور پھر اس کے بعد عام طور سے اس کا استعمال عبرانی، یونانی اور رومانی تاریخوں میں نظر آتا ہے۔ اسیریا کے کتبات مینخی میں ۸۰۰ ق م میں عرب کا نام "عربی" لیا گیا ہے۔ (تاریخ بابل و آشور

جلد ۲، ص ۱۲۱)۔ اسلام سے پہلے ہی یہ لفظ پورے ملک کو جو یمن سے شام تک وسیع ہے محیط تھا۔ (ارض ج ۱، ۵۷ تا ۵۹)۔

عرصہ: عربی میں اس کے معنی "میدان" ہیں اور اردو میں "مدت"۔ (نقوش، ۳۴۵)۔

عرض: عربی میں اس کے معنی "پھیلانا" ہیں اور اردو میں "پیش کرنا"۔ (نقوش، ۳۴۳)۔

عزیز: "عزیز" کے معنی ہیں عزت والا اور غالب ... "عزت" کا لفظ قرآن میں شدت، غلبہ، عزت و شرف اور نخوت (حمیت) کئی معنوں میں آیا ہے ... اس کا اصل مفہوم جو اس کے سب معنوں میں مشترک ہے یہ ہے: کسی کا ایسی حالت و منزلت میں ہونا کہ اس کو کوئی دبا نہ سکے۔ (دیکھو لسان العرب و مفردات راغب اصفہانی و ابن جریر طبری)۔ (سیرت ج ۱، ۵۳۴، ۵۳۵ و حاشیہ ۵۳۵)۔

عزیمت: قدیم معنی "ارادہ"۔ (لغات، ۱۱۲)۔

عسکر: فارسی لفظ "لشکر" کا معرب ہے۔ (لغات ۱۱۳)۔

عقد: "عقد" کے معنی گرہ اور گرہ لگانے کے ہیں اور اس سے مقصود لین دین اور معاملت کی باہمی پابندیوں کی گرہ ہے اور اصطلاح شرعی میں یہ لفظ معاملات کی ہر قسم کو شامل ہے۔ (سیرت ج ۶، ۳۷۴)۔

علاقہ: ہندستانی میں زمینداری کے گاؤں کو کہتے ہیں۔ عربی میں اس کے معنی "لگاؤ" کے ہیں۔ اسی لگاؤ سے ہر چیز جس سے آپ کو لگاؤ ہے، آپ کا علاقہ ہے۔ (نقوش، ۳۳۷)۔

علم لدنی: ہر وہ شے جو انسان کی ذاتی محنت، کوشش اور جد و جہد وغیرہ معمولی ذرائع کے بغیر حاصل ہوتی ہے وہ من جانب اللہ کہی جاتی ہے۔ اسی طرح خدا کے پاس سے علم عطا ہونے کے معنی اس علم کے ملنے کے ہیں جو انسان کے طبعی ذرائع علم و استدلال اور تلاش و تحقیق کے بغیر خود بخود عطا ہو۔ یہی علم خداداد ہے اور اسی لیے صوفیہ کی اصطلاح میں اس کو علم لدنی (پاس والا علم) کہتے ہیں۔ (بشر ج ۱، ۱۹۶)۔

عمارت: عربی میں اس کے معنی "آبادی" ہیں اور اردو میں "بڑا مکان"۔ (نقوش، ۳۴۳)۔

عود: عود چونکہ کارومنڈل سے جاتی تھی اس لیے عربوں نے اس کا نام ہی "مندل" رکھ دیا۔ (آثار البلاد قزوینی ص ۱۰۲، گوٹنجن ۱۸۴۸ء)۔ (تعلقات، ۷۰)۔

عہد: عام طور پر لوگ "عہد" کے معنی صرف قول و قرار کے سمجھتے ہیں لیکن اسلام کی نگاہ میں اس کی حقیقت بہت وسیع ہے۔ وہ اخلاق، معاشرت، مذہب اور معاملات کی ان تمام صورتوں پر مشتمل ہے جن کی پابندی انسان پر عقلاً، شرعاً، قانوناً اور اخلاقاً فرض ہے۔ (سیرت ج ۱، ۳۰۷)۔

عیادت: عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ "عیادۃ المریض" کے معنی صرف بیمار پرسی کے ہیں یعنی کسی بیمار کو بیماری کی حالت میں دیکھنے کو جانا۔ لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔ بیمار کی عیادت کے معنی بیمار پرسی کے بھی ہیں اور اس کی تیمارداری، غم خواری اور خدمت گذاری کے بھی ہیں۔۔۔ عرب کا ایک قدیم شاعر جو حجاج کے زمانہ میں تھا کہتا ہے:

ذهب الرقاد فما يحس رقاد
مما شجاك ونامت العواد

تجھے جو غم پہنچا اس سے نیند چلی گئی تو نیند نہیں معلوم ہوتی اور عیادت کرنے والے سو گئے۔۔۔ اگر "عیادت" کے معنی صرف بیمار پرسی کے ہوتے تو عیادت کرنے والوں کے سو جانے کا کوئی مطلب نہ ہوتا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ "عیادت" کی وسعت میں خدمت گزاری اور تیمارداری سے لیکر بیمار پرسی تک سارے مدارج داخل ہیں۔ (رشید احمد صدیقی)

غ

غارت: عربی میں اس کے معنی "لوٹ" کے ہیں اور اردو میں "بربادی"۔ (نقوش، ۳۴۲)۔

غالیچہ: جس چیز کو ہم "غالیچہ" کہتے ہیں عجب نہیں کہ وہ "قالیچہ" ہو یعنی چھوٹا قالی۔ اب آخر کا نون جو "قالین" میں ہے وہ "ین" ہے جو نسبت کے معنی بخشتا ہے جیسے رنگ سے رنگین۔ "قالین" کے معنی وہ فرش جو قالی کی طرح ہو۔ ایک "ی" چونکہ پہلے سے موجود تھی اس لیے دوسری "ی" نہیں لگی۔ یہ تحقیق میری ایجاد ہے۔ معلوم نہیں صحیح ہے یا غلط[1] (نقوش ۳۱۸)۔ (مزید دیکھیے "قالین")۔

غایت: عربی میں اس کے معنی "گھوڑدوڑ کی اخیر حد" ہیں اور اردو میں "غرض" آخری حد۔ (نقوش، ۳۴۵)

غداری: غداری اور دغابازی کے معنی یہ ہیں کہ کسی کو زبان دے کر اطمینان دلایا جائے اور پھر موقع پا کر اس کے خلاف کیا جائے۔۔۔ عربی میں اس کو عام طور سے "غدر" کہتے ہیں۔ (رشید، ۲۸۹)۔ (مزید دیکھیے "غدر")۔

غدر: "غدر" کے معنی عربی میں بے وفائی کرنے کے ہیں۔ اس سے اس بے وفائی کو کہنے لگے جو فوج اپنے عہد کو توڑ کر اپنے افسروں سے کرے۔ اس فوجی بے وفائی کا نتیجہ بدامنی ہے۔ یہ دونوں معنی ہندستان میں پیدا ہوئے اور بڑے شہروں میں بدامنی کے واقعے زیادہ پیش آتے ہیں تو بڑے شہر کو ہم نے غدار شہر کو دیا۔ (نقوش، ۳۴۷)۔

غربال: بمعنی چھلنی: اس کی اصل لاطینی لفظ "کربولم" ہے۔ (لغات، ۲۲۷)۔

غرض: عربی میں اس کے معنی "نشانہ" ہیں اور اردو میں "مقصد" (نقوش، ۳۴۵)۔

غرور: عربی میں اس کے معنی "دھوکا" ہیں۔ (نقوش، ۳۴۴)۔

---

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "ق فارسی حرف نہیں۔ عربی اور ترکی لفظوں کے ساتھ فارسی میں داخل ہوگیا۔ مگر عام طور پر ایرانی اسے غ سے بدل دیتے ہیں۔ اس لیے آقا' آغا ہوا۔ قالی سے غالی اور چہ لگ کر غالیچہ" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء، ص ۱۹۴)۔

غریب: عربی میں اس کے معنی "مسافر" ہیں اور اردو میں "مفلس"۔ (النقوش، ۳۴۵)۔

غصّہ: عربی میں "غصّہ" کے معنی حلق میں کسی چیز کے اچھو ہو جانے یا اٹک جانے کے ہیں۔ ہندستانی میں اس کے معنی غیظ و غضب کے ہو گئے۔ (النقوش ۳۴۱)۔

غلام: عربی میں اس کے معنی "لڑکا" ہیں اور اُردو میں "بندہ"۔ (النقوش ۳۴۳)۔

غلّہ: پیداوار۔ اصلی معنی "الداخل من کراء دار و اجر غلام و فائدۃ ارض"۔ اسی آخری معنی کی مناسبت سے غالباً موجودہ معنی پیدا ہو گئے۔ (لغات، ۱۱۹)۔

غلیظ: عربی میں اس کے معنی "موٹا" ہیں اور اُردو میں "نجس"۔ (النقوش، ۳۴۵)۔

غنی: انگریزی گنی کا مولد افریقہ کا ملک گانیا یا گینی قرار پایا ہے جس کو عرب "غانہ" کہتے تھے اور بلاد التبر (سونے کا ملک) کے نام سے پکارتے تھے اور وہیں سے سونا لاتے تھے۔ وہم پہنچتا ہے کہ غانہ کا تعلق عربی کے "غنی" اور "غنا" سے تو نہیں۔ (النقوش، ۳۹۴، ۳۹۵)۔

غوغا: اصلی معنی الکثیر المختلط من الناس (لغات، ۱۲۰)۔

غول: قدیم زبان میں صحرائی بھوت، چڑیل کو کہتے تھے۔ (لغات، ۱۲۰)۔ یہ مسافروں کو اپنی صورتیں یا لباس بدل بدل کر دھوکا دیتے تھے۔۔۔ یہ مذکر بھی ہوتے تھے اور مونث بھی۔ مونث کو سعلاۃ کہتے تھے۔ (تفہیم، ۳۶)۔

غیب: انسانی علم کے طبعی ذریعے وجدان، حواس اور عقلی استدلال وغیرہ ہیں۔ ان طبعی ذریعوں سے جو ہر انسان کو ملے ہیں۔ جو علم حاصل نہیں ہوتا اس کو "علم غیب" کہتے ہیں یعنی اس شے یا اُن اشیا کا علم جو انسان کے ظاہری و باطنی حواس اور دماغی قویٰ کی نگاہوں کے سامنے سے غائب ہیں اور اس کے مقابل لفظ "شہادت" ہے جس کے معنی حاضر کے ہیں۔ یعنی وہ اشیا جو ہر انسان کے حواس اور قویٰ دماغی کے سامنے ہیں۔

غیبت: لغت کی رو سے غیبت کسی شخص کی غیر موجودگی میں اس کی بُرائی کے بیان کو کہتے ہیں۔ مگر مذہبی تعلیم میں شخص کی غیر موجودگی غیبت کے لیے کوئی ضروری قید نہیں ہے۔۔۔ اس لفظ کے اشتقاق کی مناسبت سے اہل لغت کے نزدیک غیبت صرف اس بدگوئی کا نام ہے جو کسی کے پیٹھ پیچھے یعنی اس کی عدم موجودگی میں کی جائے۔ باقی کسی کے سامنے اس کے عیوب بیان کرنا تو یہ غیبت نہیں ہے بلکہ سبّ و شتم میں داخل ہے۔ اسی طرح غیبت صرف زبان تک محدود نہیں ہے بلکہ ہاتھ پاؤں اور آنکھ کے ذریعہ سے بھی غیبت کی جا سکتی ہے۔ کسی شخص کی نقل کرنا مثلاً ایک شخص لنگڑا ہے تو اس کے اس عیب کے نمایاں کرنے کے لیے لنگڑا کر

چلنا بھی غیبت ہے۔۔۔ قرآن مجید میں متعدد آیتوں میں غیبت کے ان ہی مخفی طریقوں کی برائی بیان کی ہے۔۔۔

وَیْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (ھمزہ) ہر شخص جو (لوگوں کی) عیب چینی کرتا ہے (اور ان پر) آوازے کستا ہے اس کی بھی بڑی کا تباہی ہے۔

۔۔۔ اس کے لیے اہل لغت کی تصریحات پیش نظر رکھنی چاہئیں جو حسب ذیل ہیں:

(۱) "ھمز" سامنے اور "لمز" پیٹھ پیچھے بُرائی کرنا (۲) "ھمز" خاص طور پر لوگوں کے نسب کی بُرائی کرنا (۳) ھمز" ہاتھ کے اشارے سے اور "لمز" زبان سے غیبت کرنا (۴) "ھمز" زبان سے اور "لمز" آنکھ کے اشارے سے غیبت کرنا (۵) ھمز" بُرے لفظوں سے ہم نشینوں کی دل آزاری کرنا (۶) "لمز" آنکھ، ہاتھ، سر اور ابرو کے اشارے سے ہم نشینوں کی بُرائی بیان کرنا۔ (سیرت ج۶، ۶۴۹ تا ۶۵۱)۔

غیرت: عربی میں "غیرت" کا لفظ "حیا" سے خاص ہے۔۔۔ "غیرت" کے اصلی معنی رقابت سے ملتے جلتے ہیں جو محبت میں شرکت کو نہیں چاہتی۔ (سیرت ج۶، حاشیہ ۴۳۷)۔

ف

فحش: اصلی معنی حد سے بڑھ جانے کے ہیں (الصحاح جوہری)۔ اور اس کے دوسرے لازمی معنی قبح یعنی بُرائی کے ہیں کیوں کہ جس چیز کی جو حد خالقِ فطرت نے مقرر کر دی ہے اس کے آگے بڑھنا قبح یعنی بُرائی ہے۔ (سیرت ج۶، ۱۹۱)۔

فراست: لفظی معنی "تاڑ جانے" کے ہیں۔۔۔ یہ کیفیت ایک ملکہ کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے جو تجربہ کی کثرت اور عمل کی مہارت اور کمال کے بعد انسان کو حاصل ہو جاتا ہے اور جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کسی کے دیکھنے، سننے، چکھنے یا چھونے کے ساتھ ہی صرف بعض علامتوں کے جان لینے سے دوسری متعدد ضروری علامتوں پر تفصیلی نظر ڈالے بغیر اتنی جلدی انسان صحیح نتیجہ تک پہنچ جاتا ہے کہ دیکھنے والوں کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ غیب کی بات بیان کر رہا ہے۔ (سیرت ج۳، ۶۱)۔

فرج: "فروج" کے اصلی معنی دو چیزوں کے درمیان خلا کے ہیں اور اسی لیے اس سرحدی مقام کو بھی کہتے ہیں جدھر سے دشمنوں کے حملہ کا ڈر ہو۔ اس بنا پر یہ انسانوں کے اعضا میں سے اس خلا کا نام ہے جو اُن کے دونوں پاؤں کے بیچ میں ہے اور جدھر سے دشمنوں کی آمد کا خطرہ ہر وقت لگا ہوا اور جس پر پہرہ چوکی بٹھا کر ہر دم پاسبانی اور نگرانی کی ضرورت ہو۔ (سیرت ج۶، ۲۰۴)۔

فرض: عربی میں اس کے معنی "واجب کرنا" ہیں اور اردو میں "ذمہ داری"۔ (نقوش ۳۴۳)۔

فرقان: جس طرحِ عبرانی میں "فرقہ" اور "فرق" حصہ اور ٹکڑے کے معنی میں ہیں۔۔۔ بعینہٖ یہ دونوں لفظ عربی زبان

میں بھی اسی معنی میں آتے ہیں ۔۔۔ بعض علمائے اسلام کہتے ہیں کہ "فرقان" کے معنی حصّہ کرنے اور تقسیم کرنے کے ہیں ۔ چونکہ قرآن مجید منزل، پارہ، سورہ، رکوع اور آیت پر منقسم ہے، اس لیے اس کو فرقان کہتے ہیں ۔ ہم اس سے انکار نہیں کرتے کہ فرقان کے یہ معنی نہیں ہیں لیکن ہم اس کو کچھ زیادہ مناسب وجہ نہیں سمجھتے ۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ قرآن اپنے ہر معنی کی تفصیل آپ کرتا ہے ۔ اس لیے فرقان کے معنی بھی ہم کو خود فرقان میں ڈھونڈنا چاہیے ۔ یہ ظاہر ہے "فرقان" مصدر ہے ۔ اب اس کے مشتق قرآن مجید میں دیکھو ۔

فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا (مرسلات) قسم ہے ان چیزوں کی جو حق و باطل میں فیصلہ کرنے والی ہیں ۔

اس آیت سے "فارق" کے معنی فیصلہ کن یا ممیز کے ثابت ہوتے ہیں ۔" فرقان کے معنی کی توضیح کے لیے سورہ انفال کی یہ آیت پڑھو :

اِنْ کُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ وَمَا اَنْزَلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا یَوْمَ الْفُرْقَانِ (انفال ۵) اگر تم ایمان لائے ہو خدا پر اور اس چیز پر جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری اس دن جو حق و باطل میں فیصلہ کرنے کا تھا ۔

۔۔۔ اس بنا پر یہاں "فرقان" کے معنی فیصلہ کن یا حق و باطل میں فیصلہ کرنے والی قوت اور ممیز یا قوتِ ممیزہ کے ہیں ۔ (مقالات ۲، ۴۷ تا ۴۹) ۔

فرنگ : عرب کے تعلقات اہلِ یورپ میں سے فرنچ کے ساتھ زیادہ تھے اور ان ہی سے ان کو زیادہ تعارف تھا ۔ اس لیے وہ تمام یورپ کو "فرنج" اور "افرنج" کہتے ہیں ۔ بعض لوگ اس کو فارسی لفظ "فرنگ" سے معرّب سمجھتے ہیں اور ہماری رائے میں صحیح یہ ہے کہ خود "فرنگ"، "فرنج" سے بنا ہے ۔ (لغات ۱۲) ۔

فرنگی محل : ملا قطب الدین (سہالوی) کی شہادت کے بعد شاہ عالم گیر نے ان کی اولاد کو لکھنؤ میں شاہی مقبوضات میں سے ایک بڑا مکان مرحمت کیا جس میں کبھی ایک فرنگی سوداگر رہا کرتا تھا اور اسی مناسبت سے وہ فرنگی محل کہلاتا تھا ۔ یہی فرنگی محل ہے جو آگے چل کر پورب کا سب سے بڑا دار العلوم بنا ۔ ملا قطب الدین کے کئی صاحبزادے تھے ۔ مگر ان میں سب سے نامور ملّا نظام الدین ہوئے جن کی نسبت سے عربی کا "درس نظامی" مشہور ہے اور جنھوں نے ۱۱۶۱ھ میں وفات پائی) (شبلی ۲، ۱۰۰) ۔

فقہ : "فقہ" کو فارسی میں "دانش" کہہ سکتے ہیں ۔ اس لیے علم فقہ کا نام علم دانائی اور فقیہ کا دانا اور دانشمند قرار پایا ۔ (مقالات ۵، ۲) ۔

فلاکت : "عربی میں "فلک" آسمان کو کہتے ہیں ۔ چونکہ نجوم اور جوتش نے ہم کو یہ یقین دلایا ہے کہ ہماری ساری

مصیبتیں آسمان کی گردش کا نتیجہ ہیں، اس لیے ہم نے "فلک" سے "فلاکت" بنایا اور اسی سے فارسی کی ترکیب دے کر "فلاکت زدہ" (فلاکت کا مارا) کیا اور پھر اس کو عربی لفظ سمجھ کر اس کا مفعول "مفلوک" بنا لیا اور عربی اضافت دے کر "مفلوک الحال" کر دیا حالانکہ اس کے ان معنوں کو عرب جانتا بھی نہیں۔ (النقوش ۳۴۲)

فلسفہ: اس کی اصل یونانی لفظ "فیلاسافیہ" ہے۔ (لغات ۳۳۸)

فلفل: (گول مرچ) اس کی اصل سنسکرت الفاظ "پپلی"، "پپالا" ہیں۔ (لغات ۲۲)۔ اسی سے غالباً انگریزی لفظ "پیپر" بھی ہے۔ (تعلقات ۶۹)۔

فُلک: "فُلکٌ" کے معنی سمندر کی موج کے ہیں۔ اسی سے "فُلک" بمعنی جہاز کو شاید کوئی تعلق ہو۔ (جہاز ۵)۔ اس نے یورپ میں پہنچ کر (FLUGA) کی شکل اختیار کی۔ (جہاز ۱۹)۔

فوّارہ: مشتق از "فور" بمعنی جوشیدن۔ (لغات ۱۳۳)۔

فوج: عربی میں اس کے معنی "گروہ، جھنڈ" ہیں اور اردو میں "لڑائی کا لشکر" (النقوش ۳۴۳)۔

فیرنی: "فرنی" اصل میں فُرنی (بالضم) ہے۔ چوتھی صدی کا مصنف محمد خوارزمی جو غزنویوں کا معاصر تھا۔ اپنی کتاب "مفاتیح العلوم" میں (ص ۱۶۶ لیڈن) بیماروں کی غذاؤں کے سلسلہ میں فرانی نام لیتا ہے۔ اور لکھتا ہے کہ اس غذا کی تیاری کی صورت یہ ہے کہ وہ مختلف شکلوں کی موٹی تنوری پھولی ہوئی (پاؤ روٹی سمجھیے) روٹی کو دودھ میں بھگو کر شکر ڈال کر تیار کی جاتی ہے (نان بہ شیر کہیے)۔ اس کا واحد فرنی ہے۔ اس کو فُرنی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ موٹی روٹی تنور میں جس کو عربی میں "فُرن" کہتے ہیں تیار ہوتی ہے۔ گویا فُرنی کو تنوری کے معنوں میں سمجھیے۔ ہندستان کا اثر یہ ہے کہ موٹی پھولی ہوئی روٹی کے بجائے اس میں چاول ڈالنے لگے اور اب شکر قند ہو، سابودانہ ہو، جس چیز کو آپ دودھ شکر میں پکا کر کے بنایئے وہ فُرنی ہے۔ مگر اس کے ساتھ اتنی ترمیم اور کیجیے کہ "ف" کو پیش کی جگہ زیر دیجیے۔ (النقوش ۳۰۶، ۳۰۷)۔

فیلسوف: اس کی اصل یونانی لفظ "فیلاسفر" ہے۔ (لغات ۳۳۸)

ق

قاب: عربی میں لفظ "قَعْب" ہے۔ اس کے معنی لکڑی کے پیالہ کے ہیں جو لکڑی کو بیچ میں کھود کر بنایا جائے (لسان العرب)۔ لیکن ترکی میں اور اس سے فارسی میں "قاب" کے معنی ظرف یا خانہ کے ہیں۔ اسی لیے عینک کے خانہ کو اور قلم دان کو "قاب" کہتے ہیں اور پھر اسی سے کھانے کے بڑے برتن کو بھی ہمارے ملک میں "قاب" کہنے لگے۔ (النقوش ۳۱۵، ۳۱۶)۔

قاعدہ: "قعود" کے معنی عربی میں بیٹھنے کے ہیں۔ اس سے عربی میں لفظ "قاعدۃٌ" بنا اس کے معنی بنیاد کے ہوئے یعنی دیوار کا وہ حصّہ جو زمین کے اندر بیٹھے۔ چونکہ بنیاد ہی کے اوپر ساری عمارت کھڑی ہوتی ہے اس لیے اہلِ علم نے اپنی اصطلاح میں ان اصول کو جن پر بہت سے مسئلوں کی بنیاد ہو قاعدہ کہا اور اب ہماری زبان میں قاعدہ قانون کے معنی دینے لگا اور اس کی جمع قواعد بنائی اور اس کو جمع مذکر کے طور پر استعمال کیا تو اس کے معنی جزئی قانون کے ہوئے۔ (لغات ص ۳۳۹، ۳۴۴، ۳۴۳)۔ (مزید دیکھیے "قواعد")۔

قالین: ایشیائے کوچک میں آرمینیہ کے علاقے میں ایک شہر کا نام قالیقلا ہے۔ چوتھی صدی ہجری میں یہ اسلامی حکومت کا آخری شہر تھا۔ اس کی طرف جب نسبت کی جاتی تھی تو "قالی" کہتے تھے۔ عربی زبان کا ایک مشہور ادیب اور لغوی اسی نسبت سے ابو علی قالی کہلاتا ہے۔ یہ فرش قالین اسی شہر کی صنعت اور کاری گری ہے۔ اسی لیے اس کو "فرش قالی" پہلی نسبت کے ساتھ کہا گیا پھر استعمال کی کثرت سے اس کا نام ہی قالی پڑ گیا۔ یاقوت رومی متوفی ۶۲۶ھ اپنے جغرافیہ "معجم البلدان" میں قالیقلا کے نیچے لکھتا ہے:

"یہ فرش جس کا نام قالی ہے قالیقلا میں بنایا جاتا ہے۔ لفظ میں ہلکے پن کے لیے نسبت میں اختصار مدِ نظر رکھا ہے۔" (یعنی قالیقلائی کی جگہ صرف قالی کہا ہے)۔

"مؤید الفضلا" میں جو فارسی کا قدیم لغت ہے اس کو "قالی" لکھا ہے اور ایک شعر نقل کیا ہے فارسی شعرا نے بھی قالی ہی باندھا ہے۔۔۔ اب آخر کا نون جو "قالین" میں ہے وہ "ین" ہے جو نسبت کے معنی بخشتا ہے جیسے رنگ سے رنگین۔ "قالین" کے معنی وہ فرش جو قالی کی طرح ہو۔ ایک "ی" چونکہ پہلے سے موجود تھی اس لیے دوسری "ی" نہیں لگی۔ یہ تحقیق میری ایجاد ہے معلوم نہیں صحیح ہے یا غلط۔ (لغات ص ۳۱۷، ۳۱۸)۔ (مزید دیکھیے "غالیچہ")

قاموس: "قاموس" سمندر کے معنی میں ہے۔ اس سے عربی کے مشہور لغت نویس مجد الدین فیروز آبادی المتوفی ۸۱۷ھ نے اپنے لغت کی کتاب کا نام "القاموس المحیط" رکھا اور وجہ یہ بتائی "لانہٗ البحر الاعظم"۔ اس لفظ کا ماخذ "قمس" ہے جس کے معنی غوطہ لگانے کے ہیں۔ "قموس" اس گہرے کنوئیں کو کہتے ہیں جس میں ڈول ڈوب جائے۔ "قمیس" سمندر کو کہتے ہیں۔ اس کی جمع "قمامیس" ہے۔ اسی لفظ کی دوسری صورت "قومس" ہے۔ ایک اور لفظ "قلمس" ہے جس کے معنی بھی اس کنوئیں اور دریا کے ہیں جس میں پانی بہت ہو۔ "خِضَمّ" دریا اور "خِضْرِم" سمندر کو کہتے ہیں۔ (دیکھو قاموس للفیروز آبادی)۔ (ج ۲، ص ۳)۔

قانون: یونانی سے ترجمۂ علوم کے زمانہ میں عربی میں آیا۔ یونانی میں اس کے معنی صرف قاعدہ و دستور کے تھے۔ (لغات ۳۲۵)

قائد: اصل لغت کی رو سے "قائد" اس شخص کو کہتے ہیں جو خود آگے چل رہا ہو اور پیچھے سے گھوڑے کی باگ کھینچ کر گھوڑے کو کھینچے لیے جا رہا ہو۔ اس مناسبت سے مقتدائے گروہ کے معنی پیدا ہوئے۔ اس معنی میں حضرت علیؓ کا قول موجود ہے۔ زمانہ عباسی میں اس کی متابعت سے سردار فوج اور سپہ سالار کے معنی پیدا ہوئے۔ (القاموس ۱۳۶)

قِران: مفاعلہ سے مصدر ہے بمعنی باہمی قرب وملاقات۔ (لغات، ۱۳۹)۔

قرآن: عربی زبان کے ائمہ لغت لفظ "قرآن" کی تحقیق میں مختلف الآراء ہیں۔ سب سے پہلا اختلاف یہ ہے کہ "قرآن" کا صحیح تلفظ بروزن فعلان ہے یا قُران بروزن فعال ہے۔ جو گروہ شقِ ثانی کا طرف دار ہے اس کی بھی دو جماعتیں ہیں۔ امام شافعی کہتے ہیں کہ صحیح قرائت قُرآن بروزن فعال ہے اور نیز قران کسی مصدر یا اصل سے مشتق نہیں ہے بلکہ خدا نے یوں ہی ایک لفظ کلام مجید کے نام کے لیے وضع کر دیا ہے۔ اس لیے سوائے نام ہونے کی حیثیت کے اور سوائے علمیت کے قرآن کے کوئی اور لغوی معنی نہیں ہیں جس کی مناسبت سے قران کا قران نام رکھا گیا۔ فرا اور امام اشعری امام شافعی کے ساتھ یہاں تک تو شریک ہیں کہ صحیح لفظ قران بلا ہمزہ ہے لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس لفظ کی از روئے لغت کوئی اصل نہیں یا بجز علمیت اس کے کوئی اور مناسب معنی نہیں۔ اسی کے ساتھ فرا اور امام اشعری کی یہ بھی رائے ہے کہ قرآن میں نون اصلی نہیں ہے۔ یہاں پہنچ کر فرا اور اشعری میں ایک اور اختلاف شروع ہوتا ہے۔ امام اشعری کہتے ہیں "قران" "قرن" سے مشتق ہے۔ "قرن" کے لغوی معنی ملانے کے ہیں۔ چونکہ قرآن سُور، آیات اور حروف کو باہم ملاتا ہے اس لیے اس کا نام "قران" رکھا گیا۔ فرا کی رائے ہے قران "قرائن" سے ماخوذ ہے۔ "قرائن" قرینہ کی جمع ہے۔ "قرینہ" کے معنی "دلیل اور شبیہ" کے ہیں چونکہ قرآن کی ایک آیت دوسری آیت کے اکثر مشابہ ہے اس لیے اس کو قران کہتے ہیں۔

امام شافعی کی رائے جمہور ائمہ لغت کے خلاف ہے۔ اس لیے قابل تسلیم نہیں۔ تمام کتب لغت میں قرآن کے معنی اور تحقیق موجود ہے جس سے اس قول کی پوری تردید ہوتی ہے۔ امام اشعری کی تحقیق اوّلاً صرف اسی حالت میں صحیح ہو سکتی ہے۔ جب قرآن کا صحیح تلفظ قران ہو۔ حالانکہ قرائت مشہورہ میں صحیح روایت قرآن ہے اور زجاج نحوی کی تحقیق کی بنا پر جس قرائت میں لفظ قران ہے وہ بھی دراصل قرآن ہے۔ ہمزہ تخفیفاً ساقط کر کے اس کی حرکت ماقبل کو منتقل کر دی گئی ہے۔ ثانیاً حروف، آیات اور سُوَر کے اجتماع اور اتصال کی بنا پر قران کہنا کوئی مستحسن اور قبول خاطر وجہ

نہیں ہے۔ فرا کی رائے قطعی غلط ہے۔ اگر اس کی رائے کا اعتبار کیا جائے تو اس کی تعلیل کی بنا پر صحیح لفظ قران ہوگا جو عام متواتر روایت کے خلاف ہے۔ اسی بنا پر زجاج نے فرار کی اس تحقیق کی ہنسی اڑائی ہے۔

ان چند اشخاص کے علاوہ تمام ائمۂ لغت 'قرآ' اور مفسرین قرآن بروزن فعلان پڑھتے ہیں اور اس امر پر بھی ان کا اتفاق عام ہے کہ "قرآن" نقصان، غفران وغیرہ کی طرح مصدر ہے۔ زجاج اور ان کے بعض ہم زمانوں کی رائے ہے کہ "قرآن" صیغۂ وصف ہے۔ لیکن بہر حال یہ کوئی جوہری اختلاف نہیں ہے جو لوگ اس کو مصدر سمجھتے ہیں وہ بھی معنی اس کو صیغۂ وصف مانتے ہیں۔ لیکن اشکال یہ ہے کہ از روئے لغت "قرآن" دو لفظوں سے ماخوذ ہو سکتا ہے۔ پہلا 'قرأ' قراءۃ 'قرآنا' ہے۔ اس کے معنی پڑھنے کے ہیں۔ دوسرا 'قرء' 'قرء' قرانا ہے جس کے معنی جمع کرنے کے ہیں ارباب علم نے دونوں راہیں اختیار کی ہیں اور لفظ قرآن کی تحقیق کے متعلق درحقیقت یہی دونوں راہیں درست ہیں۔ (ان مختلف اقوال کے لیے دیکھو اتقان فصل ۱۷، ۱۰ اور تفسیر کبیر ج ۱، ص ۱۹۳)۔

(۱) پہلے معنی کے طرفدار قدما میں حضرت ابن عباسؓ (ابن جریر طبری جلد ۲۹، ص ۱۰۲)۔ اور متاخرین میں (اتقان فصل مذکور) لحیان (ایک مشہور لغوی) اور چند اشخاص ہیں۔ ان کے نزدیک یہاں مصدر وصف مفعول کے معنی میں ہے۔ یعنی قرآن مقروء کے معنی میں ہے۔ اس بنا پر اس گروہ کی تحقیق میں قرآن کو قرآن اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بار بار پڑھا جاتا ہے...

(۲) قرآن کے دوسرے معنی یعنی جمع کرنے کے معنی میں لینے پر جمہور مفسرین اور ماہرین لغت کا اتفاق ہے اور درحقیقت یہی صحیح بھی ہے۔

"اکثر لوگ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ قرآن قرء سے مشتق ہے جس کے معنی جمع کرنے کے ہیں"۔
(تفسیر فتح البیان جلد ۱، ص ۳۰۳...)

"حضرت قتادہ نے قرآن کے معنی کی توجیہ جمع کرنے کے ساتھ کی ہے"۔ (تفسیر طبری ج ۲۹، ص ۱۰۲)۔

"ابو اسحاق زجاج نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن کے معنی جمع کرنے کے ہیں"۔ (تاج العروس ج ۱، ص ۱۰۳)۔

"زجاج اور ابو عبیدہ نے کہا ہے کہ قرآن قرء سے ماخوذ ہے جس کے معنی جمع کرنے کے ہیں"۔ (تفسیر کبیر ج ص ۱۹۲)

"ابن اثیر نے کہا ہے کہ قرآن کے اصل معنی جمع کرنے کے ہیں"۔ (نہایہ ابن اثیر ج ۳، ص ۲۶۳)۔

"راغب اصفہانی نے لکھا ہے، قرآن کو قرآن اس لیے کہتے ہیں کہ اس نے جمع کیا ہے"۔ (اتقان ص ۱۰۹، کلکتہ...)

مفسرین کے اقوال، ائمہ لغت کی تصریحات اور شعرائے جاہلیت کے استعمال سے گو قران کے معنی بالکل واضح ہو گئے ہیں، لیکن قرآن مجید اپنے ... معنی کی توضیح آپ کرتا ہے ...

(انّ علینا جمعہ و قرانہ (قیامہ) بیشک اس کا اکٹھا اور جمع کرنا ہم پر ہے۔

اس تفصیل کے بعد کہ "قرآن" کے معنی جمع کے ہیں اور نیز جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ قرآن یا مصدر بمعنی وصف ہے یا خود صیغۂ وصف ہے۔ یہ ثابت ہو گیا کہ "قرآن" کے معنی جامع (جمع کرنے والا) کے ہیں۔ (مقالات ۳، ۵۶ تا ۶۳)۔

قرطاس: کاغذ۔ عربی میں یونانی سے آیا۔ (لغات ۱۴۰)۔ اس کی اصل یونانی لفظ "کارتیس" ہے" (لغات ۳۴۲)۔

قرعہ: لاٹری۔ یعنی چھٹی ڈال کر لوگوں کے فوج میں داخل ہونے کے لیے اسم نویسی۔ اکثر سلطنتوں میں یہ طریقہ آج کل رائج ہے۔ (لغات ۳۴)

قرمز: (رنگ) اس کی اصل ہندی لفظ "کرمج" ہے (تعلقات ۷۰)۔

قرنطینہ: اس کی اصل اطالوی لفظ "کورنٹینا" ہے۔ (لغات ۳۳۳)۔

قرنفل: "لونگ۔ اس کی اصل سنسکرت لفظ" کنتک پھل" ہے۔ (لغات ۳۳۱)۔

قریش: فہر کا لقب قریش تھا۔ اس بنا پر اس کی نسل قریش اپنا خاندانی عَلَم قرار دیا۔ لفظ "قریش" کے عربی میں متعدد معنی ہیں۔ اس کا ایک ماخذ تقریش و تقرش ہے جس کے معنی "اکتساب و تحصیل" ہیں۔ خیال ہے کہ چونکہ اس خاندان کا اصلی پیشہ تجارت تھا۔ اس لیے قریش کے نام سے موسوم ہے۔ قریش ایک دریائی درندہ جانور کا بھی نام ہے جو دریائی جانوروں کا شکار کرتا ہے۔ فہر نے اپنے استیلاء و قوت کے اظہار کے لیے یہ لقب اختیار کیا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اسی دوسری تاویل کو اختیار کیا۔ (ارض ۹۸)۔

قرینہ: عربی میں "قرن" کے معنی ملانے کے ہیں۔ "قرین" ان دونوں جانوروں میں سے ہر ایک کو کہتے ہیں جن کے پاؤں ایک رسی میں ملا کر باندھ دیے جائیں۔ اس سے "قرین" کے معنی عربی میں "ہمسر" کے اور "قرینہ" کے معنی بیوی کے ہو گئے، لیکن اردو میں "قرین" کے معنی قریب، نزدیک اور پاس کے ہیں اور "قرینہ" کسی شے کے ہونے کے قیاسی لوازم۔ جیسے قرینہ یہ کہتا ہے، قرینہ سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ (نقوش ۳۳۴)

قزاق: قازق کی صورت میں روس کے ایک مسلمان قبیلہ کا نام جس کا پیشہ لوٹ مار تھا۔ اس سے "قزاق" ڈاکو کے معنی پیدا ہو گئے۔ (مقالات ۱، حاشیہ ۳۰۸)۔

قسم: اصل معنی "حصّہ" (لغات ۱۴۱)۔

قسمت: اس کے اصل معنی درحقیقت "حصّہ" کے ہیں۔ (مکتوبات، ۱۳)۔

قصر: اس کی اصل 'لاطینی لفظ' "کسٹرم" ہے۔ (لغات، ۲۲۸)۔

قضا و قدر: دنیا میں جو کچھ اب تک ہوا، جو کچھ اب ہو رہا ہے اور جو کچھ آئندہ ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کے علم سابق اور فیصلۂ ازلی کے مطابق ہوا ہے، ہوتا ہے اور ہوگا... وحی محمدیؐ نے اس اصطلاح کے لیے دو لفظ اختیار کیے ہیں۔ ایک "قدر" ہے جس کے معنی اندازہ کرنے کے ہیں اور دوسرا "قضا" جس کے معنی فیصلہ کرنے کے ہیں۔ (سیرت، ۳۸۶ و ۶۳۲)۔

قطب: "قطب" اصل میں چکّی کی اس کیل کو کہتے ہیں جس پر چکّی گھومتی ہے۔ (لغات، ۱۳۰)۔

قطب نما: قطب نما سے مقصود وہ مقناطیسی آلہ ہے جس سے سمت دریافت کی جاتی ہے۔ اس کی صحیح تاریخ قدامت کی تاریکی میں گم ہے۔ تاہم اگر اس کی ایجاد کے دعویٰ کا کوئی تحریری ثبوت پیش کر سکتا ہے تو اہلِ عرب ہی ہیں... قطب نما کو بحرِ روم کے عرب جہاز راں اگر کمپاس کہتے تھے تو اس لیے نہیں کہ اس کو انھوں نے رومیوں سے لیا تھا بلکہ اس لیے کہ وہ شروع میں کمپاس اس بحری نقشہ کو کہتے تھے جس میں دریا، ساحل، جزیرے اور ان کے طول البلد اور عرض البلد لکھے ہوتے تھے۔ بعد کو یہی نام وہ قطب نما پر بھی اطلاق کرنے لگے۔ نویں صدی ہجری کے بحرِ عرب کے عرب ملاح اس کو دائرہ اور بیت الابرہ (سوئی کا گھر) کہتے تھے۔ (جہاز، ۱۲۶، ۱۲۷)۔ کنپاس کی پوری تحقیق ابن فضل اللہ عمری المتوفی ۷۴۹ھ / ۱۳۴۷ء نے "مسالک الابصار فی ممالک الامصار" کی دوسری جلد کے پہلے باب میں لکھی ہے۔ یہ لاطینی لفظ (CAMPAS) کا معرّب ہے اور غالباً یہ رومی جہاز رانوں سے ماخوذ ہے۔ بحرِ عرب اور خلیج فارس کے ملاح اس نقشہ کو "رہنامہ" کہتے ہیں۔ (جہاز، ۱۲۲)۔

قطعاً: عربی میں اس کے معنی ہیں "کاٹ کر" یعنی ہر شک کو کاٹ کر" اور اُردو میں "یقینی طور سے"۔ (نقوش، ۳۴۲)۔

قلعی: یہ لفظ گو پرانی عربی کا نہیں پھر بھی عربی لغتوں میں ملتا ہے۔ "قلعی" عربی میں (لسان العرب) اور اس سے فارسی میں (مؤید الفضلا) رانگے کو کہتے ہیں۔ مگر رانگے کو قلعی کیوں کہتے ہیں؟ "لسان العرب" کا بیان ہے کہ قلع ایک کان کا نام ہے جس سے رانگے کی بہترین قسم نکلتی تھی۔ اس لیے اس کی طرف نسبت کر کے اچھے رانگے کو قلعی کہتے ہیں اور چونکہ اسی رانگے سے تانبے کے برتنوں پر سپیدی پھیری جاتی ہے۔ اس لیے اس کو قلعی کرنا کہنے لگے۔ پھر چونے سے بھی اگر مکانوں پر سپیدی پھیری جاتی ہے۔ اس لیے اس کو قلعی پھیرنا کہہ دیا۔ ہماری زبان میں ان استعمالوں سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ کسی داغ دھبّے اور عیب کو ظاہر کر کے سب کو

دکھایا جائے تو وہ قلی کھولتا ہوا۔ (النقوش، ۷، ۳۲۷، ۳۲۸)۔

قلق: (دل کی) بے چینی۔ اِکی ٹیشن۔ ... واصل القلق ان لا یستقر الشی فی مکان واحد۔ (لغات، ۴۴۳)۔

قلیہ: قلیہ کی شکل عربی ہے لیکن معنٰی عربی نہیں۔ قلیہ کی عربی شکل قلیہ ہو سکتی ہے۔ عربی میں قلی بھوننے کو کہتے ہیں۔ اس سے قلیہ بن سکتا ہے اور بھونے ہوئے گوشت کو کہہ سکتے ہیں۔ ہماری زبان میں قلیہ اس شوربہ دار گوشت کو کہتے ہیں جس میں کوئی ترکاری پڑی ہو بلکہ اسی ترکاری کو قلیہ کہنے لگے ہیں۔ (نقوش، ۱۶، ۳)[1]۔

قُمری: یہ نام عربی و فارسی سے آیا ہے۔ مگر اس کی اصلیت کے بتانے سے یہ دونوں زبانیں قاصر ہیں۔ فارسی کے خالص لغتوں میں یہ لفظ سرے سے نہیں۔ "موید الفضلا" میں جو عربی آمیز فارسی کا پرانا لغت ہے یہ لفظ ملتا ہے اور "تاج" نام کسی لغت کے حوالے سے لکھا ہے کہ فاختہ کو کہتے ہیں پھر اس سے اختلاف کیا کہ فاختہ اور چیز ہے اور قمری اور۔ فاختہ کا رنگ خاکستری ہوتا ہے اور اس کی آواز "یکے تو" یا "کوکوکو" کی ہوتی ہے۔ گلے میں طوق ہوتا ہے اور قمری کی دو قسمیں ہیں ایک سفید کافوری اور دوسری صندلی اور اس کی آواز سے یا غوث کی صدا نکلتی ہے۔

"تاج" کے نام سے تو جوہری کی "تاج اللغۃ" کی طرف خیال جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جوہری نے قمری کا ذکر کیا ہے۔ مگر یہ نہیں لکھا ہے کہ فاختہ کو کہتے ہیں۔ بہر حال یہ فارسی نہیں۔ عربی بھی نہیں کیونکہ اوّل تو عرب اس سے واقف نہ تھے۔ ان کے شعروں میں اس کا ذکر نہیں۔ قدیم عربی لغات میں یہ مذکور نہیں۔ اس کی ساخت اصل عربی لفظ کی نہیں۔ اس کے اخیر میں جو یائے مشدد ہے وہ نسبت کو ظاہر کرتی ہے اور اسی نسبت کی طرف اکثر اہل لغت گئے ہیں۔

جوہری کی تحقیق یہ ہے کہ یہ "قمر" سے مشتق ہے جس کے معنی سپیدی کے ہیں اور اس سے صفت بنی "اقمر" بمعنی سپید۔ اس قمر کی جمع ہوئی "قُمر" جیسے احمر سے حُمر اور اب یہ ہوا کہ سپید پرندوں کی جمع کے ساتھ یوں بولے "طیر قمر" اب اس جمع کا واحد جب مراد ہوا تو جمع کی طرف یائے نسبت لے کر "قمری" واحد بنا لیا جیسے روم سے رومی، زنج (زنگ) سے زنجی۔ مگر اس تحقیق میں بڑی کھینچ تان معلوم ہوتی ہے۔ عربی میں اس محنت سے کسی اور پرندے کا نام نہیں رکھا گیا۔

مجد فیروز آبادی نے "قاموس" میں "قمریہ" لکھا ہے۔ اور بتایا ہے کہ کبوتر کی ایک قسم ہے۔ مرتضیٰ زبیدی (بلگرامی) نے "تاج العروس" میں لکھا ہے کہ مجد نے یہ محکم زمخشری سے لیا ہے۔ بعضوں کا دعویٰ ہے کہ

---

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "قلیہ بلا شبہ عربی ہے۔ البتہ فارسی میں آکر (ی) کی تشدید گر گئی ہے" (معارف۔ ستمبر ۱۹۳۶ء۔ ص ۱۷۳)۔

"قمری" عربی کا قدیم لفظ ہے۔ اس کی جمع قُمر۔ ابو عامر نام ایک جاہلی عرب شاعر کے کلام میں ہے:

ما قمر قمص الواد بالشاهق   مگر اس کا کوئی دوسرا شاید نہیں۔

قمری کے آخر میں جو "ی" ہے اس کو کوئی صاحب یائے مبالغہ سمجھتے ہیں مگر اکثروں کی رائے یہی ہے کہ یہ یائے نسبت ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس کی طرف نسبت ہے تو بعض لوگ اس کو اس نام کے ایک پہاڑ کی طرف نسبت سمجھتے ہیں اور بعض اس نام کے کسی مقام کا ذکر کرتے ہیں۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی نے "تاج العروس" میں اوپر کی تفصیل بتا کر لکھا ہے کہ ان کے استاذ نے "شرح کفایہ" میں اس کی تحقیق کی ہے۔

اب اہل لغت کے دربار سے اٹھ کر ہم آوارہ گرد جغرافیہ نویسوں کے مسافر خانوں میں پہنچتے ہیں یاقوت رومی "معجم البلدان" میں "قمر" نام کے ایک مصری شہر کا ذکر کرتا ہے اور ابن الفارس سے نقل کرتا ہے کہ قمری پرندہ اسی شہر کی طرف منسوب ہے۔ مقریزی "خطط مصر" میں دریائے نیل کے منبع کی تلاش میں نکلتا ہے اور بحر ہند کے جزیروں کو دیکھتا بھالتا چلتا ہے اور اسی اثنا میں جزیرہ قمر کا ذکر کرتا ہے اور جس کا دوسرا نام جزیرہ ملائی بتایا ہے جس کو آج ہم ملایا کہتے ہیں۔ ان ہی میں سے ایک جزیرے کا نام قمریہ بتایا ہے اور اس کے بعد کہتا ہے:

فالیها ینسب الطائر القمری (ص ۱۰۸، مصر) اور اسی جزیرہ کی طرف قمری پرندہ منسوب ہے۔

البیرونی نے "کتاب الہند" میں ملایا کے کچھ جزیروں کا قمیر بتایا ہے (ص ۱۰۳) (ہمارے دوست ڈاکٹر تارا چند نے بتایا ہے کہ انگریزی و فرنچ میں اس کو اب بھی کھمیر [illegible] کہتے ہیں)۔

پرندوں کے نام ان مقاموں کی نسبت سے رکھنا جہاں پہلے پہل وہ پرندے کسی خوش مذاق کے ہاتھ آئے ہوں، عام بات ہے۔ ترکی، چینی، شیرازی وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔ (النقوش ۳۰۳ تا ۳۰۵)۔

قمیص: اس کی اصل لاطینی لفظ "کامیسا" ہے۔ (لغات ۲۲۷)

قند: اس کی اصل لاطینی لفظ "گونڈیٹم" ہے۔ (لغات ۲۲۷)۔

قندیل: اس کی اصل لاطینی لفظ "کنڈیلا" ہے۔ (لغات ۲۲۷)۔

قواعد: "قاعدہ" کی جمع قواعد بنائی۔ اور اس کو جمع مذکر کے طور پر استعمال کیا تو اس کے معنی جزئی قانون کے ہوئے۔ لیکن ہم نے فوج کے نظم و ضبط اور ترتیب کے ساتھ چلنے، آگے بڑھنے، پیچھے ہٹنے کے قاعدے بنائے تو ان کا نام بھی قواعد رکھا اور وہ ان معنوں میں واحد مونث ہے اور خالص ہندستانی ہے۔

(النقوش ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۲) (مزید دیکھیے "قاعدہ")

قوّال: "رباعی" کا ایک نام "قول" تھا اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں "قوّال" کے معنی "گویّے" کے ہیں۔ کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی "قول" (رباعی) گانے والے ہوں گے۔ بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو "قوّال" کہنے لگے۔ (خیام، ۵۵)۔

قورمہ: "قورمہ" تو ترکی معلوم ہوتا ہے۔ (النقوش، ۳۱۶)[1]

قولنج: اس کی اصل یونانی لفظ "کولیکی" ہے۔ (لغات، ۳۴۱)۔

قہر: "قہر" کے معنی غالب آنا، زبردستی کرنا۔ (لغات، ۳۰۳)۔

قیامت: اس کے معنی کھڑے ہونے کے ہیں۔۔۔ اس سے مقصود۔۔۔ موجودہ دنیا کے خاتمہ کے بعد دوسری دنیا کی زندگی ہے۔ (سیرت ۴، ۶۳۵)۔ یہ لفظ سریانی ہے۔ (لغات، ۲۲۳)۔

قیراط: دیکھیے "کیرات"۔

قیصر: اس کی اصل لاطینی لفظ "کیسر" ہے۔ (لغات، ۲۲)۔

ک

کاغذ: چینی اصل کا لفظ ہے۔ شاید بواسطہ فارس آیا ہے۔ (لغات، ۲۲۳)۔

کافور: اس کی اصل سنسکرت لفظ "کپور" ہے۔ (لغات، ۲۲)۔ قرآن پاک میں استعمال ہونے والے تین ہندی لفظوں میں سے یہ ایک ہے۔ دوسرے الفاظ ہیں: "زنجبیل" اور "مسک"۔ (تعلقات، ۲۷)۔

کباب: صورت عربی ہے۔ معنی عربی نہیں۔ "کبّ" عربی میں اوندھے کرنے کو کہتے ہیں۔ اب گوشت کو اوندھا کر کے آگ پر رکھیے اس کو کباب کہیے۔ (النقوش، ۳۱۷)[2]

کِبر: دیکھیے "تکبّر"

کُٹم: (خاندان) اس کی اصل ہندی لفظ "کٹمب" ہے۔ (النقوش، ۲۵۷)۔

کسر: عربی میں "کسر" کے معنی "توڑنا" ہیں اور اُردو میں "کسر" کے معنی "عیب"، "کمی"۔ (النقوش، ۳۴۴)۔

کشف: لفظی معنی تو کھولنے اور پردہ اٹھانے کے ہیں۔ مگر اس سے مقصود یہ ہے کہ مادیت کے ظلماتی پردہ کو چاک کر کے مادی چیز روحانی علم میں مشاہدہ کے سامنے آجاتی ہے۔۔۔ وہ کبھی اصلی صورت میں اور

---

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "قورمہ بھی ترکی ہے۔ ترکی مصدر قاوزمق (یا قاوُورمق) کے معنی ہیں بھوننا، تلنا (مادہ پر پکانا)۔ قاورمہ اس طرح کی (تلی ہوئی) چیز۔۔۔ اسی سے ہمارا قورمہ بنا۔ فارسی لغت کی کتابوں میں قورمہ نہیں ملتا" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء، ص ۱۷۲)۔ [2] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "حقیقت بھی عربی ہے، کبت کے معنی ہیں اوندھا کیا۔ مگر اسی کے ساتھ ... (اشارہ)" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء، ص ۱۸۳)۔

کبھی اپنی مثالی صورت میں نظر آتی ہے۔ عام لوگوں کے سمجھنے کے لیے اس کی بہترین مثال خواب کی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ خواب عالمِ خواب کی بات ہے اور کشف عالم بیداری کی۔ (سیرت ۳، ۹۲)۔

کشکول: محاضرات کی کتابوں میں بعض کتابیں تصنیف کی گئی ہیں جن کو "کشکول" کہتے ہیں۔ ان کتابوں کا کوئی خاص موضوع نہیں ہوتا بلکہ ان تمام علوم و فنون کے متعلق نادر اور لطیف نکتے جمع کر دیے جاتے ہیں۔ اس لیے انسان ان سے دل بھی بہلا سکتا ہے اور علمی فوائد بھی حاصل کر سکتا ہے۔ (شبلی ۲، ۹۷)۔

کُفر: اس کے لغوی معنی "چھپانے" کے ہیں اور محاورہ میں کسی کام یا احسان پر پردہ ڈالنے اور زبان و دل سے اس کے اقرار اور عمل سے اس کے اظہار نہ کرنے کے ہیں۔ اسی سے ہماری زبان میں "کُفرانِ نعمت" کا لفظ استعمال میں ہے۔ ... اللہ پاک کے احسانوں اور نعمتوں کو بھلا کر دل سے احسان مند نہ بننا، زبان سے اس کا اقرار اور عمل سے اپنی اطاعت شعاری اور فرمانبرداری ظاہر نہ کرنا کفر ہے۔ (سیرت ۴، ۴۴-۳۴۵)

کلیسا: اس کی اصل یونانی لفظ "اکلیسیا" ہے۔ (لغات، ۲۴۳)۔

کمپاس: دیکھیے "قطب نما"۔

کمخواب: یہ لفظ چینی اصل کا ہے۔ (لغات، ۳۱۳)۔

کُنیا: خوارزمی کی کتاب "مفاتیح العلوم" میں بڑھیوں کے ایک اوزار کا نام "الکونیا" بتایا گیا ہے اور اس کی تشریح یہ ہے:

یقدر وبها الزاویة القائمة (ص ۲۵۵)۔ یعنی "اس سے زاویۂ قائمہ نکالتے ہیں"۔

کوئی کچھ کہے۔ ہو نہ ہو یہ لفظ ہمارا "کونیا" ہے جس کو آج بھی ہمارے کاریگر بولتے اور برتتے ہیں اور اس کا تلفظ "کنیا" ہے یعنی وہ آلہ جس سے کونہ (زاویہ) ناپیں۔ یہ ہاتھ ڈیڑھ ہاتھ کی دو لکڑیاں ہوتی ہیں جن کو بخط مستقیم جوڑ کر کونہ (زاویہ قائمہ) نکالتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے  ۔

کوٹ: اصل معنی "قلعہ"۔ (نقوش ۳، ۴۴۳)۔ (مزید دیکھیے "گڑھ")

کھتری: اس کی اصل ہندی لفظ "کھشتری" ہے۔ (نقوش، ۲۵۹)۔

کھیر: کھیر اور شیر (دودھ) ایک ہی چیز ہے۔ سنسکرت میں دودھ کو "کشیر" اور سندھی میں "کھیر" کہتے ہیں جس سے ہماری یہ کھیر پکتی ہے اور اسی لیے کھیر کہلاتی ہے۔ (نقوش، ۳۰۷)۔

کیرانت: اودھ کے دیہاتی کا غذوں میں ۱۶ آنے کی تقسیم آنوں پر اور آنوں کی پائیوں پر اور اس کے بعد "کیرانت" اور جو پر ہوتی ہے۔ لفظی بہروپیوں کے پہچاننے والوں کو اس کے پہچاننے میں دقت نہیں ہو سکتی

کہ کیرات " عربی "قیراط" کی خرابی ہے۔ ایک عربی دینار میں ۲۰ یا ۲۴ قیراط ہوتے تھے (لسان العرب ج ۹) عربی میں "قیراط" یونانی سے آیا ہے۔ آج کل انگریزی میں یہی لفظ کیرٹ (CARAT) کی صورت میں مستعمل ہے اور انگریزی سونے کے بنے ہوئے زیوروں اور چیزوں میں اتنے کیرٹ گولڈ کی اصطلاح کا عام رواج ہے۔ (نقوش، ۲۹۲)۔

کیوں کہ: اس کی اصل ہندی لفظ "کیونکو" ہے۔ (النقوش، ۲۵۶)۔

گ

گڑھ: "گڑھ" ہندی لفظ ہے جس کے معنی قلعہ کے ہیں۔ ہندستان کے اکثر وہ شہر جن کے نام کا آخری جز گڑھ ہے ان کی آبادی کا آغاز درحقیقت کسی فوجی آبادی سے ہوا یعنی کسی زمیندار یا رئیس نے اپنی اور اپنی رعایا کے لیے کوئی گڑھ بنایا اور اس کو اپنے نام کی طرف منسوب کر دیا۔ اعظم گڑھ بھی اسی قسم کا شہر ہے۔ راجہ اعظم جن کے نام کی طرف یہ نسبت ہے اعظم گڑھ کے مسلمان راجپوت راجاؤں میں سے تھے۔ اس راجہ کا خاندان یہاں اب بھی موجود ہے اور اس کا قلعہ عرف عام میں کوٹ (قلعہ) کہلاتا ہے اور اس کے آس پاس کی آبادی کا نام محلہ کوٹ ہے... اعظم خاں نے ۱۶۶۵ء میں اعظم گڑھ کی بنیاد ڈالی۔ (شبلی ۱، ۵۳)

گفش: موٹے کپڑے کو ہم "گفش" کہتے ہیں... فارسی میں اس کی صورت "گبز" ہے۔

"بفتح اول و سکون ثانی و زائے نقطہ دار، ہر چیز گندہ و قوی و سطبر را گویند" (برہان قاطع)

اس کی دوسری شکل غفص کی ہے۔ صورت تو عربی ہے مگر عربی نہیں۔ (النقوش، ۳۲۷)[1]

گن: اس کی اصل ہندی لفظ "گنڑ" ہے۔ (النقوش، ۲۵۶)۔

گنڈہ: ایک دام کے پچیس حصے کر کے ہر حصہ کو جیتل کہتے تھے۔ اب اس کو گنڈہ کہتے ہیں۔ اکبر کے زمانہ میں بھی اس کا نام ملتا ہے۔ (آئین اکبری جلد اول ص ۳۰)۔ (النقوش، ۲۹۱)۔

گنی: انگریزی گنی کا مولد افریقہ کا ملک گایانا یا گینی قرار پایا ہے جس کو عرب "غانہ" کہتے تھے اور بلاد التبر (سونے کا ملک) کے نام سے پکارتے تھے اور وہیں سے سونا لاتے تھے۔ (النقوش، ۲۹۴، ۲۹۵)۔

گھی: اس کی اصل ہندی لفظ "گھرت" ہے۔ (النقوش، ۲۵۷)۔

گیر: گیر (لینے والا) لگا کر فارسی میں اسم مرکب بنائے جاتے ہیں جیسے دلگیر، جہانگیر۔ ہم نے اس سے لفظ بنا کر بہت سی چیزوں کے نام رکھ دیے جیسے خوگیر، عرق گیر، کفگیر، نم گیر، دیوار گیر، جاگیر۔ (النقوش، ۳۴۰)۔

---

[1] ڈاکٹر عبدالستار صدیقی: "غفص جب عربی لغت نہیں تو "ص" سے کیوں لکھا جائے۔ غفس چاہیے۔ "گف" بھی بولتے ہیں۔ یہ سب اسی گبز کے مختلف تلفظ ہیں" (معارف، ستمبر ۱۹۳۹ء ص ۱۸۷)۔

ل

لازم: دیکھیے "لوازم"

لالٹین: "لالٹین" کی اصل "لنٹرن" ہے۔ (نقوش ۳۳)۔

لاوہ: آتش فشاں پہاڑ کا مادّہ۔ اس کی اصل عبرانی لفظ "لاب" ہے۔ (لغات ۲۱۹)۔

لچھن: اس کی اصل، ہندی لفظ "لکھشن" ہے۔ (نقوش ۶۵۶)۔

لطیف: اللہ تعالیٰ نے کئی آیتوں میں اپنے کو "لطیف" فرمایا ہے۔ راغب اصفہانی "لطیف" کے مختلف معنوں میں سے ایک معنی یہ بتاتے ہیں:

"وہ اپنے بندوں کی رہنمائی میں نرمی (رفق) فرماتا ہے۔" (لفظ لطف)

امام بیہقی ان کی کتاب "الاسماء والصفات" میں نقل کرتے ہیں:

"خدا کا نام لطیف اس لیے ہے کہ وہ اپنے بندوں کے ساتھ بھلائی اور آسانی چاہتا ہے اور ان کے لیے صلاح اور نیکی کے اسباب کا فیضان کرتا ہے۔۔ لطیف اس لیے کہ وہ اپنے بندوں کے ساتھ بھلائی فرماتا ہے ان کے ساتھ اس طرح لطف کرتا ہے جس کا علم بھی ان کو نہیں ہوتا — ابن الاعرابی کا قول ہے۔ لطیف وہ ہے جو تمہاری ضرورت کو تم تک ملائمت (رفق) سے پہنچا دیتا ہے۔" (ص ۷۷، الہ آباد)۔

امام غزالی کہتے ہیں:

"اس صفت کا مستحق وہی ہے جو نازک اور باریک مصلحتوں کو جانتا ہے۔ پھر ان کو نرمی کے طریق سے، سختی سے نہیں، اس تک پہنچاتا ہے جس کے حق میں وہ مفید ہیں۔ جب عمل میں نرمی اور ادراک میں لطافت ہو تو لطیف کے معنی پورے ہوتے ہیں اور اس کمال کا تصور خدا ہی کے لیے ہے۔" ("روح المعانی"۔ تفسیر سورۂ شوریٰ) (سیرت ۵۰۹، وحاشیہ ۵۰۹)۔

لعنت: "لعنت" کے معنی "اللہ کی رحمت سے دوری اور محرومی" کے ہیں۔ (سیرت ۶۰۰)۔

لفافہ: عربی میں اس کے معنی "لپیٹ" اور اردو میں "خول" کے ہیں۔ (نقوش ۳۴۴)۔

لکھنؤ: لکھنؤ پہلے گومتی کے کنارے ایک گاؤں تھا۔ چونکہ قنوج اور جونپور کے بیچ وہ ایک منزل تھی اس لیے رفتہ رفتہ اس کی آبادی بڑھنے لگی۔ تاریخوں میں سب سے پہلے اس کا نام میرزی تلاش میں تیمور کے حملہ

کے بعد ۸۰۳ھ میں ملتا ہے۔ تیمور کی واپسی کے بعد جب ملک میں طوائف الملوکی کا دور ہوا اور ظفر خاں نے گجرات میں، خواجہ جہاں کے بیٹے مبارک شاہ نے قنوج و اودھ وکڑہ اور جونپور میں اور خضر خاں نے لاہور و دیبال پور میں اپنی اپنی حکومتیں قائم کیں تو اقبال خاں نے دوآبہ میں اپنی ریاست جمانی چاہی، مبارک شاہ نے پورب میں اس کے پاؤں جمنے نہ دیے۔ اس سلسلہ میں لکھنؤ کا نام پہلی دفعہ سننے میں آتا ہے۔ فرشتہ میں ہے:

"ملو اقبال خاں بہ قنوج رفتہ خواست کہ بہ جونپور و لکھنؤ در آید" (ص ۱۵۹۔ نولکشور)۔ (شبلی۔ ۳)۔

لمبر: ہمارے نامور شاعر غالب نے "نمبر" کو "لمبر" باندھا۔ "مجھ کو ڈر ہے کہ نہ چھینے ترا لمبر سہرا" اس سے محاورہ بنا: لمبر لے جانا، "لمبر چھینا"، لمبر لگانا (نقوش، ۹۷)۔

لنگر: عربی میں اس کے لیے "لنج" اور "انجر" استعمال ہوتے ہیں۔ "لنج" کی اصل فارسی "لنگر" ہے اور "انجر" نے یورپ میں پہنچ کر "اینکر" (ANCHOR) کی شکل اختیار کی۔ (جہاز، ۱۴۸ و ۱۴۹)۔

لوازم: عربی "لزم" اور "لزوم" سے نکلا ہے۔ "لازم" کی جمع ہے۔ کسی شے سے چپک جانے کو "لزوم" کہتے ہیں۔ اس سے اہل منطق نے ایسے مفہوم و معنی میں جس کا کسی دوسری شے سے چپکا رہنا ضروری ہے یا وہ اس سے الگ نہیں ہو سکتا، اس کو استعمال کیا ہے۔ اسی سے ہماری اُردو میں "لازم" کے معنی "ضروری" کے ہو گئے۔ اس کی جمع کسی طرح "لوازم" بنی۔ اب اردو میں اس کی جمع "لوازمات" بنائی گئی اور اس کے معنی کسی شے کے ضروری سامان و اسباب کے ہو گئے۔ "لوازمات" کے اس معنی کا اُردو واحد بنے "لوازمہ" جس کو عربی سے ادنیٰ تعلق نہیں۔ (نقوش، ۳۳۴، ۳۳۵)۔

لیمون: اس کی اصل ہندی لفظ "لیمو" ہے۔ اسی سے انگریزی "لیمن" ہے۔ (آلہ لغات، ۱۷)۔

م

ماتحت: عربی کے لحاظ سے بے معنی ہے۔ مگر ہماری زبان کا وہ نہایت صحیح و فصیح اور بامعنی لفظ ہے۔ (نقوش، ۳۳)

ماتم: عربی میں اس کے معنی "میت پر غم کرنے کے لیے جمع ہونے کی جگہ" ہیں اور اردو میں "میت کا غم"۔ (نقوش، ۳۴۶)۔

مادّہ: "مادّہ" "مد" سے اسم فاعل مونث ہے۔ اس کے معنی پھیلنے پھیلانے کے ہیں اور "مادّہ" کے معنی پھیلنے والی کے ہیں۔ یونانی زبان سے فلسفہ کا ترجمہ جب عربی میں ہوا تو جسم کی صورت میں جو چیز پھیلی ہوئی ہے اس کا نام گھڑ کر رکھا اور اس کی جمع "مواد" بنائی۔ ہماری زبان میں یہ لفظ "مواد" واحد کی صورت میں زخم کے

اندر جو چیز بھری ہوتی ہے اس کے لیے بولا جانے لگا۔ انگریزی میں "مادّہ" کو "میٹر" کہتے ہیں اور کسی مضمون کے معلومات کو بھی "میٹر" کہتے ہیں اس لیے ہماری زبان میں "میٹر" کا ترجمہ بھی "مواد" ہوا اور بولا جانے لگا۔ (نقوش ۳۴۴، ۳۴۳)

مالیخولیا: اس کی اصل یونانی لفظ "ملنکولیا" ہے۔ (لغات ۱۴۲)

مال: اس کی اصل ہندی لفظ "مائی" ہے۔ (نقوش ۲۵۹)۔

مانس: جیسے بھلا مانس۔ اس کی اصل ہندی لفظ "مُنش" ہے۔ (نقوش ۲۵۷)۔

مُبلّغ: عربی میں اس کے معنی "کسی حد تک پہنچا ہوا۔" اور اردو میں "روپیوں کی تعداد" (نقوش ۳۴۶)۔

مُبین: (قرآن مجید میں) دو موقع پر "لسانٌ عربیٌ مبین" کہا گیا ہے۔ (نمل و شعرا)... "مبین" کے لغوی معنی ہیں ظاہر کرنے والا، واضح کرنے والا، کھولنے والا۔ اکثر مفسرین نے ان آیتوں میں "بیان" کے یہی لغوی معنی مراد لیے ہیں یعنی قرآن ایسی زبان میں اتارا گیا جو نہایت فصیح ہے... (لیکن) "مبین" سے یہاں مراد اس کے لغوی معنی نہیں بلکہ یہ لفظ بطور عَلَم کے ہے... ظہور اسلام کے وقت بھی عربی زبان مختلف بولیوں اور لہجوں میں منقسم تھی۔ ان میں جو فصیح ترین اور شیریں ترین زبان تھی۔ اس کا نام "لسانٌ عربیٌ مبین" تھا۔ مثلاً اردو زبان کا اطلاق لاہور، دتی، لکھنؤ، بنارس، پٹنہ، کلکتہ، ڈھاکہ، حیدر آباد، بمبئی اور مدراس کی تمام اردو زبانوں پر ہوتا ہے... لیکن ان میں سے بہترین اور فصیح ترین زبان کو ہم "اردوئے معلّٰی" کہتے ہیں جو قلعہ، دہلی میں بولی جاتی تھی یا جو اب ہمارے قلم اور شاعر کی زبان ہے۔ (ارض ۱۴۴)۔ (مزید دیکھیے "بیان")۔

متانت: عربی میں اس کے "بھاری ہونا" ہیں اور اردو میں "مہذب ہونا"۔ (نقوش ۳۴۳)۔

متداول: "تداول" سے مشتق ہے جس کے اصل معنی "دست بدست لینے" کے ہیں۔ (لغات ۴۳)۔

متین: عربی میں اس کے معنی "بھاری" ہیں اور اردو میں "مہذب" (نقوش ۳۴۳)۔

مجلس: جس جگہ بیٹھیں عربی میں اس کو "مجلس" کہتے ہیں۔ بعض علما اور صوفیہ نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ خاص دنوں میں بیٹھ کر لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے یا درس دیتے۔ اس سے اس قسم کی نشست کو اور پھر اس نشست کی تقریروں کو "مجلس" کہنے لگے۔ ہندستان میں ایسی نشستوں کو کہتے ہیں جن میں لوگ شیعی اور علمی تقریریں کریں یا مرثیے پڑھیں اور اسی سے ہم نے علم مجلس بنایا۔ جس میں تہذیب و شائستگی کے ساتھ مجلسوں میں اٹھنے بیٹھنے اور سلیقہ اور دلچسپی کی باتیں کرنے کے ڈھنگ سکھائے گئے۔ (نقوش ۳۳۹)۔

مجوسی: عربی میں "مجوس" کا لفظ یونانی سے آیا ہے۔ یونانی ان کو "میجوس" کہتے ہیں۔ اصل فارسی لفظ "مُغ" ہے۔ مجوس "یزداں" اور "اہرمن" دو خداؤں کے قائل تھے۔ ایک فاعلِ خیر (یزداں) اور دوسرا فاعلِ شر (اہرمن)۔ یزداں کو نور اور اہرمن کو ظلمت سے بھی تعبیر کرتے تھے۔ (ارض ۹۲)۔

محاذ: "محاذ" کی عربی اصل "محاذی" ہے۔ (نقوش ۳۳)۔ عربی میں محاذ کے معنی "مقابل" ہیں اور اردو میں "لڑائی کا میدان" (نقوش ۳۳)۔

محروم: "محروم" کی تشریح میں اہلِ تفسیر کا اختلاف ہے۔ بعض اس کو محروم کہتے ہیں، جس کا مالِ غنیمت میں کوئی حصّہ نہیں۔ کسی نے اس کے ظاہر معنی لیے ہیں کہ جو دولت سے محروم ہو۔ کوئی متعفف کے معنی لیتا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد وہ مصیبت زدہ ہے جس کی کمائی یا کھیتی پر کوئی آسمانی افتاد پڑ گئی ہو اور اب وہ دوسروں کی مدد کا محتاج ہو گیا ہو۔ اسی معنی کی تائید اہلِ لغت اور بعض اہلِ تفسیر کے بیان اور قرآن پاک سے ہوتی ہے (دیکھو "لسان العرب" لفظ محروم و محارف اور تفسیر ابن جریر)۔ (سیرت ۳۰۲)۔

محصنات: "عفت و پاکبازی کے لیے ("حفظِ فروج" کے علاوہ) قرآن کا دوسرا لفظ "احصان" ہے جو "حصن" سے بنا ہے جس کے معنی قلعہ یا محفوظ مقام کے ہیں۔ اس سے "حصان"، "احصان"، "مُحصِن"، "مُحصِن" اور "مُحصَن" الفاظ بنائے گئے ہیں۔ پہلا لفظ قرآن میں نہیں آیا۔ مگر عربوں کے اشعار میں آیا ہے۔ اس کے معنی پاک دامن عورت کے ہیں۔ دوسرے کے معنی حفاظت میں لینے یا حفاظت میں رکھنے کے ہیں۔ قرآن میں تین موقعوں پر آیا ہے۔ (تحریم ۲۔ انبیاء ۶ اور نساء ۴)۔۔۔۔ اسی سے اس کا اسم فاعل "محصن" (حفاظت میں لانے والا) اور اسم مفعول "محصنہ" (حفاظت میں لائی گئی) نکاح کے سلسلہ میں قرآن میں آیا ہے۔ (نساء ۴)۔۔۔ قرآن پاک میں اس کے علاوہ "مُحصَنٰت" (حفاظت میں رکھی ہوئی بیبیاں) دو معنوں میں آیا ہے۔ ایک بیاہی عورتوں کے معنی میں:

والمحصنٰت من النساء (نساء ۴)۔ "اور بیاہی عورتیں (یعنی جو عورتیں کسی کے نکاح میں ہیں اور وہ دوسرے مرد پر حرام ہیں)۔

دوسرے شریف آزاد بی بیوں کے معنی میں جیسے:

ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنٰت المؤمنٰت (نساء ۴)۔ "اور جس کو تم میں سے مسلمان شریف اور آزاد بی بیوں سے نکاح کا مقدور نہ ہو (تو مسلمان باندی سے نکاح کرے)۔" (سیرت ۳۰۷ تا ۳۰۸)۔

محصول: عربی میں اس کے معنی "جس کا حصول ہو" ہیں اور اردو میں "ٹیکس"۔ (نقوش ۳۳)۔

محل: اصل معنی "جگہ"۔ (لغات ۱۷)۔

محلّہ: اصل معنی "منزل" (لغات ۱۷)۔ یہ لفظ "حل" مشتق ہے جس کے معنی کسی شخص یا قوم کا کسی مقام پر وارد ہونا ہیں۔

محنت: عربی میں اس کے معنی "رنج و تکلیف" ہیں اور اردو میں "پوری کوشش"۔ (النقوش ۳۴۳)۔ (لغات ۳)۔

مدّت: عربی میں اس کے معنی "درازی" ہیں اور اردو میں "زمانہ" (النقوش ۳۴۵)۔

مدمغ: اردو میں اس کے معنی "مغرور" ہیں لیکن عربی میں یہ لفظ نہیں ہے۔ (النقوش ۳۴۴)۔

مدینہ: قبل ہجرت نبوی اس شہر کا نام "یثرب" تھا۔ ہجرت کے بعد اس کا نام بدل کر مدینۃ النبی صلعم یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شہر" ہوا اور کثرتِ استعمال سے "ال" قائم مقام مضاف الیہ ہو کر "المدینہ" رہ گیا... محققین حال کا بیان ہے کہ "یثرب" مصری لفظ "اتھریبس" کی تعریب ہے۔ ہمارے یہاں کے مورخین کا بیان ہے کہ سب سے پہلے یہاں عمالیق آباد ہوئے تھے اور اب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ عمالیق ۲۲۰۰ ق م میں مصر کے حکمراں تھے اور ۱۶۰۰ ق م میں وہاں سے نکالے گئے۔ اس بنا پر شہر کی تعمیر کا زمانہ ۱۶۰۰ ق م اور ۲۳۰۰ ق م کے درمیان ہے۔ عمالیق کے بعد یہاں سب سے اول یہود آکر آباد ہوئے۔ اس کے بعد قبیلہ ازد کی دو شاخیں اوس اور خزرج یہاں آباد ہوئیں۔ یہ اوس و خزرج وہی قبائل ہیں جن کا لقب اسلام میں انصار ہوا اور جنھوں نے اسلام کی دعوت اول ہی قبول کی اور مسافرینِ اسلام کو اپنے گھر میں اتارا۔ (ارض ۹۰،۹۹)۔

مذاق: عربی میں اس کے معنی "چکھنا" ہیں اور اردو میں "ظرافت"۔ (النقوش ۳۴۳)۔

مرہم: اس کی اصل یونانی لفظ "ملگما" ہے۔ (لغات ۲۴۰)۔

مسالا: "مسالے" کی اصلیت عربی میں "مصالح" ہے اور وہ "مُصلح" کی جمع ہے یعنی وہ چیزیں جو کسی کھانے کی اصلاح کے لیے اس میں ملائی جائیں۔ مگر اب وہ ہماری زبان میں "مسالا" لکھا جاتا ہے اور لکھا جانا چاہیے اور اب وہ کھانے کے مسالے کے ساتھ ہر مضمون کا مسالا بن گیا ہے۔ (النقوش ۳۰۹۱)۔

مستری: یہ اصل میں "مسطری" ہے۔ "مسطر" اس آلہ کو کہتے ہیں جس سے سطر سیدھی کی جاتی ہے۔ پرانے زمانہ میں ایک موٹے کاغذ پر موٹے تاگے کو سیدھے سے ناپ کر آج کل کے رول دار کاغذ کی طرح سی دیتے تھے اور اس پر لکھنے کے کاغذ کو دبا کر سطروں کو ابھار لیتے تھے تاکہ لکھنے میں سطریں سیدھی ہوں۔ یہ تو کاغذ کی بات چیت ہوئی۔ عمارتوں میں دیواروں کی سیدھ قائم کرنے کے لیے جس آلے سے کام لیا جاتا تھا وہ بھی "مسطر" ہوا اور اس مسطر سے جو ماہر فن دیکھ بھال اور ناپ کر عمارت کی دیواروں کی سیدھ درست کرتا تھا وہ "مسطری" کہلایا اور پھر جب وہ ہندستانی زبانوں سے ادا ہوا تو "مسطری"

کا "مستری" ہوگیا اور اب وہ ہماری زبان کا لفظ ہے اور ماہر کاریگر کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ (النقوش ۲۲)
"مستری" کے لفظ کو ڈاکٹر عبدالستار صدیقی عربی کے بجائے پرتگالی فرماتے ہیں۔ اس کی اصل شکل (۹۱)
STRE[1] ہے۔ مگر پرتگالی میں خود بہت سے عربی لفظ ہیں۔ (النقوش استدراک ص الف)۔

مسل: اس کی اصل عربی لفظ "مثال" ہے۔ سرکاری شاہی کاغذات کی اصل تو دفتر میں رہتی تھی اور اس کی بقیہ نقل (مثال) لوگوں کے پاس بھیجی جاتی تھی۔ اس سے "مثال" کے دوسرے معنی فارسی میں "شاہی فرمان" کے پیدا ہوئے اور اس کی جمع "امثلہ" اور "مثل" بنی۔ "مثال" اور "مثل" نے "مسل" کی ہندی شکل اختیار کی۔ "مثل" اور "امثلہ" کا استعمال غالباً سلجوقیوں کے زمانے میں رواج پایا۔ تاریخوں میں کثرت سے یہ لفظ آتا ہے۔ (النقوش ۵-۳۲)۔ "مسل" اور "مثال" کی تحقیق میں ہے کہ سرکاری کاغذات کی اصل دفتر میں رہتی تھی اور نقل و مثال لوگوں کے پاس بھیجی جاتی تھی۔ اس کی دلیل کے لیے اقتباسات کتاب "آداب الحرب والشجاعہ" مبارک شاہ معروف بہ فخر مدبر شائع کردہ عربک اینڈ پرشین سوسائٹی پنجاب یونیورسٹی ص ۱۲ (غزنویوں کے عہد کی تصنیف) پیش ہے:

"مثال توقیع برسانید ندکہ ہرچہ تعجیل تر بیاید۔" (النقوش استدراک ص الف)۔

مُسلِم: "مسلم" کے اصلی معنی "سونپنے والے" ہیں۔ کوئی شخص اپنے دوست کو کسی دشمن کے حوالہ کر دے تو عربی میں اسے "مسلم" کہیں گے اور یہ مذموم معنی ہوں گے۔ اس کا ابتدائی استعمال "مُسلِم للہ" اپنے کو خدا کے ہاتھ میں سونپ دینے والا تھا۔ جیسا کہ قرآن مجید کی اس آیت میں ہے:

بلیٰ من اسلم وجہہٗ للہ   ہاں جس نے اپنے کو خدا کے سپرد کیا۔

لیکن کثرتِ استعمال سے صرف "مسلم" رہ گیا اور معنی وہی "مسلم للہ" کے سمجھے جانے لگے اور اب کسی کو خطور نہیں ہوتا کہ اس کا کوئی برا مفہوم بھی ہے۔ (ادص ۲-۱۰۱)۔

مُشک: اس کی اصل سنسکرت لفظ "موشکا" ہے۔ (مقالات ۱-۱)۔ "مشک" کے لیے عربی لفظ "مسک" ہندی اصل کے ان تین لفظوں میں سے ایک ہے جو قرآن پاک میں استعمال ہوئے ہیں۔ دوسرے الفاظ "زنجبیل" اور "کافور" ہیں۔ (تعلقات ۷۷)۔

مشکور: عربی میں "مشکور" اس کو کہتے ہیں جس کا شکریہ ادا کیا جائے۔ مگر ہماری زبان میں اس کو کہتے ہیں جو کسی کا شکریہ ادا کرے۔ اسی لیے "مشکور" کی جگہ بعض عربی کی قابلیت جتانے والے اس کو غلط سمجھ کر

---

[1] ڈاکٹر صدیقی کے مضمون میں اس کے ہجے MESTRE چھپے ہیں۔ (معارف ستمبر ۱۹۳۹ء۔ ص ۸۵)۔

صحیح لفظ "شاکر" یا "متشکر" بولنا چاہتے ہیں۔ مگر ان کی یہ اصلاح شکریہ کے ساتھ واپس کرنی چاہیے (النقوش ۹۰)۔

مصحف: صحابہؓ میں سے وہ لوگ جنھوں نے حبشہ کا سفر کیا تھا انھوں نے اہل حبشہ کو اپنی مذہبی کتاب کو "مصحف" کہتے سنا تھا اس لیے (باختلاف روایات) ان حضرات نے عموماً... یا ان میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یا سالم غلام ابو حذیفہ نے کہا کہ اس (قرآن) کا نام مصحف رکھا جائے۔ لوگوں نے پسند کیا اور اس وقت سے قرآن مجید کو مصحف کہا جانے لگا... مسٹر آرنلڈ نے اپنی کتاب سوا السبیل فی معرفۃ المعرب والدخیل" میں لکھتے ہیں کہ "مصحف" حبشی لفظ ہے... "مصحف" حبشی زبان میں کتاب کو کہتے ہیں... اصل وجہ یہ ہے کہ مصحف اصحاف کا صیغہ مفعول ہے۔ اصحاف صحیفہ سے ماخوذ ہے۔ صحیفہ چند اوراق کو کہتے ہیں۔ اصحاف کے معنی اوراق بندی یعنی منتشر اوراق کو ایک کتاب کی صورت میں جمع کرنے کے ہیں۔ اس بنا پر مصحف ان منتشر اوراق کو کہتے ہیں جو مرتب کر کے کسی کتاب کی صورت میں جمع کر دیے جائیں۔ عربی زبان کا مستند لغوی ابن مکرم مصنف "لسان العرب" لکھتا ہے:

"مصحف اس کو کہتے ہیں جو لکھے ہوئے اوراق کو دو دفتیوں میں جمع کرے" (لسان العرب جلد ۱۲، ص ۸۹)۔

یہی مصنف آگے چل کر "مصحف" کے متعلق مشہور نحوی قرا کی رائے نقل کرتا ہے:

"مصحف اصحف سے ماخوذ ہے یعنی اس کے اوراق جمع کیے گئے۔"

مشہور لغوی ازہری کی تحقیق ہے:

"مصحف کا مصحف اس لیے نام ہے کہ اس کی اوراق بندی کی گئی یعنی دو دفتیوں میں لکھے ہوئے اوراق کا جامع ہے۔" (لسان العرب جلد ۱۲، ص ۸۹)۔

ان ائمہ لغت کی شہادت سے "مصحف" کے معنی بالکل واضح ہو گئے۔ قرآن مجید عہد رسالت میں تحریری حیثیت سے اجزا اور اوراق میں یکجا مرتب نہ تھا، اس لیے حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ میں جب قرآن اجزا، اوراق میں تحریری حیثیت سے مرتب ہو کر کتاب کی صورت میں آیا تو مقتضائے واقعہ کے لحاظ سے اس کے لیے "مصحف" سے زیادہ موزوں نام نہیں ہو سکتا تھا۔ اب یہ عقدہ بھی نہایت آسانی سے حل ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں قرآن کا نام "مصحف" کیوں نہیں آیا۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن مجید کا عہد رسالت میں نزول ہو رہا تھا وہ اس وقت مصحف نہ تھا یعنی مرتب کتاب تھا۔ (مقالات شبلی ج ۱، ص ۵۳)۔

مطلق: "اطلاق" کے معنی رہا کرنے، چھوڑنے کے ہیں۔ (الغات - ۱۱)۔

معاش: تنخواہ، مزدوری، اصلی معنی ماتعیش بہ من المطعم والمشرب۔ (لغات ۱۸۰)۔

معجزہ: ہمارے متکلمین کے نزدیک معجزہ وہ امر ہے جس کو اللہ تعالیٰ کسی پیغمبر کے دعوے کی صداقت کے لیے دنیا پر ظاہر کرتا ہے۔ اس کے لیے چند شرائط ہیں۔ من جملہ ان کے ایک یہ ہے کہ وہ خارقِ عادت ہو تو گویا معجزہ کی عام تعریف یہ سمجھنی چاہیے کہ معجزہ اس خارق عادت چیز کو کہتے ہیں جو خدا کی طرف سے پیغمبر کی تصدیق کے لیے صادر ہو۔ (سیرت ۳۹۰)۔

معجم: لغت کی کتاب، ڈکشنری۔ اس دور سے پہلے اس لفظ کا اس کتاب پر اطلاق ہوتا تھا جس کی ترتیب بترتیب حروف ہجا ہوتی تھی۔ (لغات ۱۸۰)۔ عربی زبان میں ابتداءً حروف ہجا میں نقطہ نہیں ہوتے تھے اس لیے اکثر اہل عجم کی نظر میں حروف باہم متشابہ معلوم ہوتے تھے اور وہ ان کو صحیح نہیں پڑھ سکتے تھے۔ حجاج بن یوسف ثقفی . . . نے چند علما کی مدد سے نقطے ایجاد کرائے۔ اس پر بھی غلطی رفع نہ ہوئی تو قرآن کے الفاظ پر شکل یعنی زبر، زیر، پیش لگائے۔ اکثر عربی کتابوں میں تم نے "اعجام" اور حروف "معجم" پڑھا ہوگا۔ اس کے اصلی معنی یہ ہیں کہ "لفظ عربی کو عجمی بنانا"۔ چونکہ یہ نقطے عجمیوں کی خاطر ایجاد کیے گئے تھے اس لیے حروف ہجا پر نقطے لگانا گویا "اعجام" ہونا تھا یعنی عربی لفظ کو عجمی بنانا تھا۔ (مقالات ۴۰)۔

معراج: "عروج" سے نکلا ہے جس کے معنی اوپر چڑھنے کے ہیں۔ چونکہ احادیث میں آپ سے "عُرِجَ بِی" "مجھ کو اوپر چڑھایا گیا" مروی ہے۔ اس لیے اس کا نام معراج پڑا۔ (سیرت ۳۹۳)۔

معروف: احسان کے اسی وسیع معنی میں اسلام نے ایک اور جامع لفظ "معروف" استعمال کیا ہے۔ یعنی ہر وہ چیز جس کی خوبی عقلاً و شرعاً معلوم ہو امروف میں داخل ہے۔ قرآن کا حکم ہے کہ:

"وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ" (اعراف ۲۴)۔ اور نیکی کرنے کو کہہ۔

(سیرت ۲۰۰۴)۔ جو کام لوگوں میں عام طور سے پسند کیا جاتا ہے اور جس کا کرنے والا لوگوں میں ممدوح ہوتا ہے وہ توجانا پہچانا کام ہے۔ اسی لیے اس کو معروف (شناسا) کہتے ہیں۔ (سیرت ۵۹۲)۔

معنی: "معنی" کا لفظ عربی میں واحد ہے مگر اُردو والے اس کو جمع بولتے ہیں۔ (النقوش ۱۳۱)۔

مغرور: عربی میں اس کے معنی "دھوکا کھایا ہوا" ہیں۔ (النقوش ۴۴۳)۔

مفلوک الحال: دیکھیے "فلاکت"۔

مقابلہ: اصلی معنی "آمنے سامنے ہونا"۔ (لغات ۱۸۲)۔

مقالہ: مضمون، آرٹیکل، اصل معنی القطعۃ من الکتاب۔ (لغات ۱۸۳)۔

مقدمہ: عربی میں اس کے معنی "آگے کیا ہوا" ہیں اور اردو میں "جو جھگڑا عدالت میں پیش ہو"۔ (القوش ۲۴۴)۔

مقرر: عربی میں اس کے معنی "ثابت کرنے والا" ہیں اور اردو "تقریر کرنے والا"۔ (القوش ۲۴۵)۔

مکان: عربی میں اس کے معنی "ہونے کی جگہ" ہیں اور اردو میں "گھر"۔ (القوش ۲۴۶)۔

مکّہ: قدیم زبانوں کے بعض محققوں کے نزدیک بابلی یا کلدانی لفظ ہے جس کے اصلی معنی "گھر" کے ہیں۔ ("تاریخ العرب قبل الاسلام"، جرجی زیدان۔ ص ۱۲۴، مصر)۔۔۔ قدیم شامی زبان میں "بک" کے معنی آبادی یا شہر کے ہیں جیسا کہ آج بھی شام کے ایک نہایت قدیم شہر کا نام بعلبک ہے۔ بعل کا شہر (بعل دیوتا کا نام ہے)۔ یہ اس آبادی کی قدامت کی لغوی شہادت ہے اور کعبہ کی ابتدائی تعمیر کے وقت یہی نام "بکہ" قرآن پاک میں آیا ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ (آل عمران ۔ ۹۶)، "پہلا گھر جو لوگوں کی عبادت کے لیے بنایا گیا وہ وہی ہے جو مکہ میں ہے"۔ (سیرت، ش ۲۲۳، ۲)۔ مکہ کا نام دوسری صدی مسیحی میں بطلیموس کے یہاں سب سے پہلے "مکاربا" کی شکل میں نظر آتا ہے۔۔۔ توراۃ میں اس مقام کا نام اولاً صرف "مدبار" یعنی بادیہ بتایا ہے اور قرآن نے اسی کو وادی غیر ذی زرع (بن کھیتی کی زمین) کہا ہے۔ (ارض، ۴۷)۔ یونانی لفظ "مکاربا" (۴۹۶) میں "ربہ" کے معنی اعظم کے ہیں۔ (ارض ملد ۲، ۲)۔

ملّاح: چونکہ سمندر کا پانی کھاری اور نمکین ہوتا ہے اور عربی میں کھاری اور نمکین کو "ملح" کہتے ہیں اس لیے سمندر کے پانی سے نمک بنانے والے کو اولاً "ملاح" کہا گیا پھر سمندر میں جانے والے کو ملاح کہنے لگے۔ (حیات، ۹۰)۔

ملائکہ: لفظ "ملائکہ" کا واحد "ملاک" ہے جو عربی قاعدہ سے ملک ہو گیا ہے۔ یہ "الوکۃ" سے مشتق ہے جس کے معنی پیغام کے ہیں۔ اس لیے "ملائکہ" کے معنی پیغام رساں اور قاصد کے ہیں۔ (سیرت، ش ۳۴)۔ ملائکہ کا لفظ جمع ہے۔ اس کا واحد ملک، ملاک اور مالک تین طرح مستعمل ہے۔ اس کے لغوی معنی "قاصد" اور "رسول" کے ہیں۔ اسی لیے قرآن پاک میں ملائکہ کے لیے "رسل" کا لفظ بھی آیا ہے جس کے معنی قاصد اور پیام رساں کے ہیں۔ ان سے مراد وہ غیر مادی مگر مخلوق نیک ہستیاں یا ارواح ہیں جو اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق عالم اور اس کے اسباب و علل کے کاروبار کو چلا رہی ہیں۔۔۔ یونانی مصری (اسکندری) فلسفہ میں ان کا نام "عقول عشرہ" (دس عقلیں) رکھا گیا ہے اور ساتھ ہی نو آسمانوں کے اندر بھی الگ الگ ذی الارادہ نفوس تسلیم کیے گئے ہیں۔ بلکہ خالص یونانی فلسفہ میں بھی بعض غیر مادی ارواحِ مجردہ کا پتہ لگتا ہے جن میں سب سے اہم "لوگس" کا تخیل ہے جس سے

مقصود وہ اولین ہستی ہے جس کو خدا نے تمام کائنات کی پیدائش کا ذریعہ اور واسطہ قرار دیا ہے اور جس کو اہل فلسفہ عقل اول سے تعبیر کرتے ہیں۔ پارسیوں میں ان ہستیوں کا نام امشاسپند ہے اور ان کی بے شمار تعداد قرار دی گئی ہے۔ یہودی ان کو "کروبیم" کہتے ہیں اور ان میں سے خاص خاص کے نام جبریل اور میکائیل وغیرہ رکھتے ہیں۔ عیسائی بھی انہی ناموں سے یاد کرتے ہیں اور جبریل و روح القدس وغیرہ سے بعض کی تعبیر کرتے ہیں۔ (سیرت ۵۵۴، ۵۵۵)۔

ملّت : قوم۔ اس لفظ کو اس معنی میں اوّل اہل فارس نے استعمال کیا۔ وہاں سے ٹرکی ہوتا ہوا مصر پہنچا۔ (لغات ۱۸۵)۔

ململ : انگریزی میں "ململ" کو جو "مسلین" کہتے ہیں وہ موصل کی طرف نسبت ہے۔ (نقوش ۳۰۵)۔

منارہ : لائٹ ہوس، روشنی خانہ۔ دریا میں جہاز کو روشنی دکھانے کے لیے ایک بلند مینارہ پر روشنی کرتے ہیں۔ پہلے معنی میں "منارہ" نور کا اسم ظرف ہے۔ دوسرے معنی میں یہ لفظ اس طرح ہے کہ منارہ پہلے نشان راہ کے ستون کو کہتے تھے۔ پھر ستون کی مناسبت سے مسجد کے اذان خانہ کو جو بشکل منارہ ہوتا ہے منارہ کہنے لگے۔ پھر عام مینارہ کو منارہ کہتے ہیں۔ انگریزی میں بھی لفظ MINARET ہے۔ (لغات ۱۸۶، ۱۸۷)۔

مناقشہ : واصل المناقشۃ الاستقصاء فی الحساب۔ (لغات ۱۸۶)۔

منّت : عربی میں اس کے معنی "احسان" ہیں اور اردو میں "عاجزانہ خوشامد" (نقوش ۳۴۶)۔

منتظم : عربی میں اس کے معنی "دھاگے میں پرایا جانے والا" ہیں اور اردو میں "انتظام کرنے والا" (نقوش ۳۴۳)۔

منجنیق : اس کی اصل یونانی لفظ "میگینیگس" ہے۔ (لغات ۲۲۸)۔

مندوب : ڈیلی گیٹ، قائم مقام قوم یا قائم مقام رعایا، نائب، نمائندہ۔ اصلی معنی "بلایا گیا"۔ (لغات ۱۸۷)۔

مُنذِر : "منذر" کا ترجمہ خبردار اور ہشیار کرنے والا... "منذر" عربی زبان میں وقت سے پہلے آنے والی مصیبت کو بیان کرکے اس سے بچنے کی تدبیر کے لیے تیار کرنے والے کو کہتے ہیں۔ (مقالات ۳۰۹)۔

منشی : از "انشا" (لکھنا)۔ (لغات ۱۸۸)۔

منصّہ : مصر میں... اسٹیج کو... "منصّہ" کہتے ہیں۔ لفظ "منصّہ" قدیم ادب میں بھی مستعمل ہے۔ مثلاً منصۂ قدرت، منصۂ ظہور۔ اس لفظ کے حقیقی معنی وہ بلند چبوترہ جس پر عروس رونما ہوتی ہے۔ (مکتوبات ۳۴۰، ۳۴۱)۔

منظور : عربی میں اس کے معنی "دیکھا گیا" ہیں اور اردو میں "قبول"۔ (نقوش ۳۴۴)۔

مُنکر : اس کے لغوی معنی ناشناسا کے ہیں... جو کام ہر طبقہ میں ناپسند کیا جاتا ہے اور اس کا کرنے والا

سب کی نگاہ سے گرجاتا ہے وہ منکر (ناشناسا) ہے... منکر وہ کام ہیں جن کو ہر شخص فطرۃ اور بداہۃ ناپسند کرتا ہے اور ان کی برائی ایسی کھلی ہوتی ہے کہ اس پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی اور یہی سبب ہے کہ ہر مذہب، ملت اور ہر قسم کے تمدن و تہذیب میں وہ یکساں برے سمجھے جاتے ہیں۔ (سیرۃ ۶، ۵۹۰ تا ۵۹۸)۔

مواد: دیکھیے "مادّہ"۔ حکیم برہم مرحوم (مشرق گورکھپور کے اڈیٹر) نے مجھ سے کہا تھا کہ اصول اور مواد ان دونوں لفظوں کو سب سے پہلے مولانا شبلی مرحوم نے اردو میں ان نئے معنوں میں استعمال کیا۔ (النقوش ۳۴۱)۔

مورت: اس کی ہندی لفظ "مورتی" ہے۔ (النقوش ۲۵۷)۔

موریہ: بہت سے عرب خاندان سندھ میں آباد ہو گئے... اور آہستہ آہستہ وہ مخلوط معاشرت کے خوگر ہو گئے اور پھر خاندان کے نام سندھی تلفظ میں ایسے ہو گئے کہ شناخت مشکل ہو گئی، مثلاً مغیرہ سے موریہ۔ (مقالات ۶، ۲۱۹)۔

موز: اس کی اصل سنسکرت لفظ "موشر" ہے۔ (مقالات [illegible])۔

موسیقی: اس کی اصل یونانی لفظ "موسیکی" ہے۔ (الخ ۴۳۱)۔

موضع: عربی میں اس کے معنی "رکھنے کی جگہ" ہیں اور اردو میں "گاؤں"۔ (النقوش ۳۴۰)۔

مؤتمر: کانفرنس، کانگریس، انجمن، اصلی معنی "مشورہ گاہ"۔ (حیات ۱۸۹)۔

مہتمم: عربی میں یہ لفظ "مُہتَم" ہے اور اس کے معنی "غم کھانے والا" ہیں۔ (النقوش ۳۴۳)۔

مہذب: مصدر "تہذیب" ہے۔ تہذیب کے لغوی معنی یہ ہیں کہ درختوں کی شاخیں اس لیے چھانٹ دی جائیں تاکہ ان میں سرسبزی و شادابی پیدا ہو اور ترقی کی نئی زندگی ان کو مل جائے۔ (سیرۃ ۶، ۷۷)۔

مُہر: تغلق کے زمانہ میں اشرفی کے لیے دو لفظ ملتے ہیں۔ ایک تنکہ زر... اور دوسرا مُہر زر ہے۔ اس کو مُہر اس لیے کہتے تھے کہ اس پر شاہی نام نقش ہوتا تھا۔ مہر زر کی اصطلاح برنی میں ملتی ہے:
"سلطان محمد مہر مس پیدا آورد و فرمان داد کہ مہر مس را خرید و فروخت، چنانچہ مہر زر و نقرہ جاری است" (ص ۵۰۹) یہی مہر زر اکبر کے زمانہ میں بھی زبان و قلم پر تھا۔ آئین اکبری میں اکبری سکوں کے بیان میں بھی یہ لفظ ملتا ہے۔ (ص ۱۷)۔ اگرچہ اکبر نے اشرفی کے لیے سہنسہ، رہس، آتمہ، چگل، لعل جلالی، آفتابی وغیرہ الفاظ بنائے اور چلائے مگر مہر کا نقش بھی مٹا نہیں بلکہ پرانی شاہی اشرفی کو آج بھی مہر کہتے ہیں۔ (النقوش ۲۹۳، ۲۹۴)۔

مُہنال: "منہ" ہندی ہے۔ "نال" نالی اور نلی لمبی سوراخ دار چیز کو کہتے ہیں جیسے بندوق کی نال۔ ڈلیے یا نیچہ کی نالی کے منہ پر جو لگایا جائے وہ "مہنال" ہے۔ (النقوش ۳۴۴)۔

میدہ: حکیم سنائی غزنوی (۴۶۴ھ - ۵۴۵ھ) جو بہرام شاہ غزنوی کے معاصر تھے وہ اپنے ایک قصیدہ میں زبانوں کے اختلاف کو غیر اہم بتاکر فرماتے ہیں:

تو بے مرگ ہرگز بجائے نہ یابی ۔۔۔ زشتک لغتہائے اینی وآنی
اسامی دریں عالم است ار نہ حاشا ۔۔۔ چہ آب وچہ نان وچہ میدہ چہ پانی
(کلیات سنائی (بمبئی - ص ۹۶)

لفظ "میدہ" فارسی لغات میں گو ملتا ہے (مؤید الفضلا) مگر خیال ہوتا ہے کہ یہ ہندی ہے کیوں کہ یہاں شاعر نے آب اور پانی کو جس طرح بالمقابل استعمال کیا ہے۔ ویسے ہی نان اور میدہ کو بالمقابل شاید رکھا ہے بطور لف ونشر غیر مرتب۔ (النقوش ۳۰ مع حاشیہ)۔

میزان: عربی میں اس کے معنی "تول، ترازو" ہیں اور اُردو میں "جمع" (النقوش ۳۴۳)۔

میعاد: اصل معنی "وقت، وعدہ" (لغات ۱۸۹)۔

میگزین: صحیح عربی لفظ "مخزن" تھا۔ یورپین زبانوں میں جاکر "میگزین" ہوا۔ ترکی میں "مغازہ" ہوا اور وہی عربی میں آگیا۔ (لغات - ۱۸۱)۔

میل: اس کی اصل لاطینی لفظ "ملیم" ہے بمعنی میل کا نشان۔ (لغات ۳۲۷)۔

مینار: دیکھیے "منارہ"

مینھ: اس کی اصل ہندی لفظ "میگھ" ہے۔ (النقوش ۲۵۷)۔

ن

ناخدا: یہ لفظ ہندی فارسی ترکیب سے بنا ہے ... یہ "ناؤخدا" یعنی خدائے ناؤ کی مقلوبی ترکیب ہے (اجاز ۶)۔

"ناؤ" ہندی ہے: "خدا" مالک کے معنی میں فارسی میں ہے۔ خسرو کہتے ہیں:

"ناخدا داریم مارا ناخدا درکار نیست" (تعلقات ۶۴)۔

نار: ڈاکٹر اقبال: "لفظ "نار" کا روٹ عربی زبان میں کیا ہے؟" (مکتوب ۸ ستمبر ۱۹۳۴ء)۔ مولانا سلیمان ندوی: "ن و ر" معلوم ہوتا ہے۔ اس روٹ کے اصلی معنی چمک کے معلوم ہوتے ہیں۔ نور: روشنی، نار: آگ، نورہ: چونا۔ نورۃ: کلی۔ سب اسی ایک مفہوم کے مظاہر ہیں"۔ (اقبال۔ ۲۱۹ وحاشیہ ۲۱۹)۔

ناس: یعنی خراب۔ اس کی اصل ہندی لفظ "ناش" ہے۔ (النقوش ۲۵۷)۔

ناشتہ: فارسی میں اس کے معنی اس بھوکے کے ہیں جس نے صبح سے کچھ نہ کھایا ہو (مؤید الفضلا، برہان قاطع)۔

اب دیکھیے کہ یہ نام تو اس آدمی کا تھا جس کے منھ میں صبح سے کچھ نہ پڑا ہو۔ اور اب ہم اس چیز کو کہتے ہیں جو صبح سویرے ایسے آدمی کو کھلا دی جائے یعنی شخص کے بجائے چیز کا نام ہو گیا۔ (النقوش ۳۱۲ [illegible])

ناموس : "ناموس" کے معنی محرمِ اسرار اور راز داں کے ہیں۔ (اسیرت [illegible] ۲۴۳) اس کی اصل یونانی لفظ "نوموس" ہے جس کے معنی رسم رواج "قاعدہ" ہیں۔ (اللغات ۲۴۴)۔

نان بائی : "با" پرانی فارسی میں کھانے کو کہتے تھے۔ چنانچہ اسی سے ہماری زبان میں "شکنبا" "باورچی" "نان بائی" وغیرہ لفظ ہیں جن میں "با" کا جز ان ہی معنوں میں ہے۔ (النقوش [illegible])

نبی : ڈاکٹر اقبال: "راغب اصفہانی نے "مفردات" میں لفظ نبی کی تشریح میں لکھا ہے کہ لفظ نبی کے دو معنی ہیں: خبر دینے والا اور مقام بلند پر کھڑا ہونے والا۔ اوّل الذکر نبی ہمزے کے ساتھ اور دوسرا بغیر ہمزے کے۔ اس ضمن میں راغب نے ایک حدیث بھی نقل کی ہے یعنی حضور رسالت مآب نے فرمایا کہ میں نبی بغیر ہمزے کے ہوں۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے یا نہیں؟" (مکتوب بنام [illegible] ۱۹۳۳ء)۔

مولانا سلیمان ندوی: "یہ حدیث صحاح میں نہیں ہے۔ آپ نے اس لیے "نبی" کہنے سے منع فرمایا کہ لغت کے رو سے منصب دار نبوت کے لیے "نبیٔ" لفظ ہے "نبی" نہیں۔" (اقبال [illegible] حاشیہ [illegible]) عربی، عبرانی اور دوسری شامی زبانوں میں "نبی" یا "نابی" جو پیغمبر کے معنی میں مستعمل ہے اس کے لغوی معنی مخبر اور پیشین گو کے ہیں اور نبوت کے معنی مخبری اور پیشین گوئی کے ہیں۔ (سیرت [illegible] ۲۹۹)۔

نجات : ڈاکٹر اقبال: "لفظ نجات کا روٹ کیا ہے اور روٹ کی رو سے اس کے معنی کیا ہیں؟" (مکتوب [illegible])۔

مولانا سلیمان ندوی: "ن ج و۔ معنی بلندی کے یعنی جو سیلاب کے وقت پناہ بن سکے۔ اسی سے "نجوۃ" ہے۔ اسی سے موجودہ "نجات" ہے۔" (اقبال [illegible] حاشیہ ۹۲)۔

نجد : عرب کا مشرقی حصہ عموماً بلند اور فراز ہے۔ اور وہ کوہ سراوت سے اتر کر وسط ملک کو طے کرتا ہوا عراق تک چلا گیا ہے۔ اس حصہ مشرقی کا نام "نجد" ہے جس کے معنی فراز و بلند کے ہیں۔ (ارض [illegible])

نستعلیق : ایک خاص فارسی خط کا نام ہے۔ یہ اصل میں "نسخ" اور "تعلیق" کی ہندی ترکیب ہے۔ ہندی ترکیب

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

کا خاصہ ہے کہ جب دو لفظ ملا کر ایک بنائے جاتے ہیں تو بیچ کا ایک دو حرف لفظ کو ہلکا کرنے کے لیے گرا دیتے ہیں۔ اس طرح نسخ و تعلیق مل کر نستعلیق بنا۔ عربی میں "نسخ" لکھنے اور نقل کرنے کو کہتے ہیں۔ اس مناسبت سے اہلِ عجم نے عربی خط کا نام نسخ رکھا۔ تعلیق اور تعلیقہ کے نام سے اس نے فارسی شکل اختیار کی اور ان دونوں سے مل کر نستعلیق خط بابر کے زمانہ میں بنا۔ یہ وہی خط ہے جس میں آج کل اُردو لکھی جاتی ہے۔ یہ خط دوسرے شکستہ وغیرہ خطوں کے مقابلہ میں بہت بنا کر نہایت تکلف سے ٹھہر ٹھہر کر لکھا جاتا ہے۔ اس سے نستعلیق آدمی اور نستعلیق بول چال کی شکلیں پیدا ہوئیں۔ چراغِ ہدایت میں ہے:

"نستعلیق گوئی حرفہا را ساختہ گفتن و عبارت را بتکلف ادا ساختن اشرف گوید"۔

"ز نستعلیق گویا قوت لب، ریحاں خط، داغم"

اس سے ہماری زبان میں یہ وسعت پیدا ہو گئی کہ نستعلیق لباس، نستعلیق چال اور نستعلیق بول چال کہنے لگے"۔ (نقوش، ۳۲۶)۔

نصیب: بمعنی قسمت ... اس کے اصلی معنی درحقیقت "حصہ" کے ہیں۔ (مکتوبات ۱۳۱، ۱۳۱)۔

نظّارہ: "ناظر" کا اسم مبالغہ ہے۔ (لغات، ۱۹۶)۔

نظریہ: تھیوری، مسئلہ ... قدیم منطقی اصطلاح "نظر" سے ماخوذ ہے یعنی وہ مسئلہ جس میں نظر و فکر و ترتیب مقدمات سے کام لیا گیا ہے۔ (لغات، ۱۹۶)۔

نفاذ: اصلی معنی "گھسنا، نفوذ کرنا"۔ (لغات ۱۹۶)۔

نفسانیت: عربی میں اس کے معنی "جان ہونا" ہیں اور اردو میں "خود غرضی"۔ (نقوش، ۳۴۵)۔

نفسِ لوّامہ: وہ جذبہ جس کا نام ضمیر ہے اور جو ہم کو ہمارے ہر بُرے کام کے وقت ہشیار کرتا ہے۔ وحیِ محمدیؐ کی اصطلاح میں اس کا نام "نفسِ لوّامہ" (ملامت کرنے والا نفس) ہے۔ اور یہ خود ہمارے دل کے اندر ہے۔ سورۂ قیامت میں ہے:

"ولا اقسم بالنفس اللوّامۃ (قیامت، ۱) اور قسم کھاتا ہوں اس نفس کی جو انسان کو اس کی برائیوں پر ملامت کرتا ہے۔ (سیرۃ، ۴، ۵۳)۔

نقب: قدیم معنی "سوراخ کرنا"۔ (لغات، ۱۹۷)۔

نقد: "نقد" کے عربی معنی پرکھنے کے ہیں۔ اس سے ریویو کے معنوں میں آج کل نقد یا تنقید بولتے ہیں۔ چونکہ پرکھے سکے جاتے ہیں، اس سے فارسی میں "نقد" کے معنی سکّے کے ہو گئے اور دام کی صورت میں سکے دیے

جاتے ہیں' اس لیے اردو میں نقد دام کے معنی اُس دام کے ہوئے جو فوراً دیے جائیں اور نقد اور ادھار دو مقابل کے اُردو لفظ ہو گئے۔ (النقوش ۲۴۳، ۲۴۴)۔

نقل: عربی میں اس کے معنی کسی چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا" ہیں اور اُردو میں" ایک جگہ کی خبر کو دوسری جگہ بیان کرنا"۔ (النقوش، ۲۴۴)۔

نمط: "نمط" کا لفظ بانداور ہر طرح کے معنوں میں پہلے بولتے تھے مگر اب نہیں بولتے۔ (النقوش ۹۲، ۹۳)۔

نم گیر: نم یعنی شبنم۔ چونکہ اس قسم کے خیموں سے شبنم سے بچاؤ مقصود ہے اس لیے "نم گیر" کہ دیا۔ (النقوش، ۲۴۷)۔

نوائت م} نوائط م}: بحرِ روم کے عرب بحریوں میں جہاز چلانے والے کے لیے "نوتی" کا لفظ مستعمل ہے۔ یہ لفظ شعرائے جاہلیت (اعشیٰ) اور صحابہؓ کے زمانہ میں ہم کو ملتا ہے۔ (لسان العرب فی کلام ابن عباسؓ)

اہلِ لغت اس کے معنی یہ بتلاتے ہیں:

"والنوتی الملاح الذی یدبر السفینۃ" نوتی ملاح جو جہاز کا پورا انتظام کرتا ہے۔

اس لفظ کو عربی وزن میں کر کے "نوات" کی صورت میں بھی بولا گیا ہے۔ ایک آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

(انھم کانوا نواتین ای ملاحین (لسان العرب) وہ لوگ نوت یعنی ملاح تے۔

یہ لفظ گو عربی میں قدیم زمانے سے مستعمل ہے مگر یہ خالص عربی نہیں۔ جوہری نے "صحاح" میں تصریح کی ہے کہ یہ اہلِ شام کا محاورہ ہے۔ (دیکھو "صحاح" میں لفظ "نوت")۔ وھو من کلام اھل الشام

اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ رومی راستے سے یہ لفظ شام ہو کر عرب میں آیا ہے۔ یہ اصل میں لاطینی لفظ NAUTIANS ہے جس سے فرنچ میں NATIQUE اور انگریزی میں نیوی (NAVY) نیویگیشن (NAVIGATION) نیول (NAVAL)' ناٹیکل (NAUTICAL) وغیرہ لفظ بنے ہیں۔

لیکن کیا ہمارا ہندی "ناؤ" ان لفظوں کی اصل نہیں بن سکتا؟

جنوبی ہندستان میں ایک شریف عربی النسل قوم نائت اور نوائت آباد ہے۔ خیال ہوتا ہے کہ وہ ان ہی نواتین یعنی عرب جہاز رانوں کی اولاد ہیں۔ جو بعد کو سواحلِ ہند پر آباد ہو گئی تھیں۔ (جہاز شہ، ۱۷۱)

نہ: اس کی اصل ہندی لفظ "نا" ہے۔ (النقوش ۲۵۷)۔

نہار نہاری}: نہار منھ۔ یہ بھی فارسی لفظ ہے۔ مگر دیکھیے کہ یہ فارسی ہندستانی سے مل گیا ہے کہ گویا ہندستانی ہی ہے۔

اس کی اصلیت "ناہار" ہے۔ "نا" نفی کے لیے اور "ہار" کے معنی غذا کے ہیں۔ "ناہار" یعنی نہیں کھایا ہوا۔ (برہان قاطع) اب اس سے ناہاری یعنی "نہاری" تیار ہوئی جو صبح کو نہار منھ کھائی جائے۔ اور لکھنؤ اور دلّی میں یہ خاص چیز ہو گئی جو بازاروں میں پکی پکائی بہت چیٹ پٹی ملتی ہے[1]۔ (النقوش ۳۱۴، ۳۱۵)۔

نیت: نیت یعنی قلبی ارادہ اور انسان کی اندرونی غرض و غایت۔ (سیرتؐ ۴۴۴)

نیلوفر: اس کی اصل سنسکرت لفظ "نیلوپل" ہے۔ (لغات ۲۲۱)۔

و

واردات: مشتق از "ورود" (لغات ۱۰۳)۔

والہ، والہانہ: "وَلَہ" کے اصل معنی عربی میں اس غم اور محبت اور تعلق خاطر کے ہیں جو ماں کو اپنی اولاد کے ساتھ ہوتا ہے۔ اسی سے بعد میں مطلق عشق و محبت کے معنی پیدا ہو گئے اور اسی سے ہماری زبان میں لفظ "والہ" (شیدا) مستعمل ہے۔ (سیرتؐ ۳۲۵)۔

وجہ: عربی میں اس کے معنی "منھ" کے ہیں۔ اس سے رُخ کے معنی پیدا ہوئے اور اس سے سبب کے معنی پیدا ہو گئے۔ (النقوش ۲۳)

وحی: وحی کے معنی لغت میں حسب ذیل ہیں:

"وحی کے معنی اشارہ کرنا، لکھنا، پیغام دینا، دل میں ڈالنا، چھپا کر بولنا اور جو کچھ تم دوسرے کے خیال میں ڈالو۔" (لسان العرب)

(لکھنا جیسا کہ عجاج کے شعر میں ہے۔ خط و کتابت جیسا کہ لبید کا شعر ظاہر کرتا ہے۔ حکم دینا جیسا کہ عجاج کے ایک اور شعر سے پتہ چلتا ہے۔ چھپا کر بات کرنا جو ابو ذویب کے شعر میں ہے، اشارہ کرنا جیسا کہ ایک اور مصرعہ میں ہے اور آواز جیسا کہ ابو زبید کے مصرعہ میں ہے۔)

لیکن اہل لغت کہتے ہیں کہ اس لفظ کے اصلی معنی "دوسروں سے چھپا کر کسی سے چپکے چپکے بات کرنے" کے ہیں۔ کسائی عرب کا محاورہ بتاتا ہے۔

"وحیت الیہ بالکلام واوحیہ الیہ ھو ان تکلمہ بکلام تخفیہ من غیرہ" یعنی کسی سے اس طرح باتیں کرو کہ اس کو دوسروں سے چھپاؤ۔

---

[1] ڈاکٹر عبد الستار صدیقی "ناہار شکستن" "ناہار کردن" "نہار کردن" فارسی محاورے میں ہے۔ مگر ہم یوں نہیں بولتے پھر بھی ... ایرانی "نہاری" کہا ہے۔ اس کھانے کو جو ناہار منھ کھائیں ایران میں قدیم زمانے میں بھی نہاری کہتے تھے۔" (معارف ستمبر ۱۹۳۹ء ص ۱۶۱)۔

ابواسحاق لغوی کہتا ہے :

"وحی کا اصل مفہوم اس کے تمام معنوں میں چھپا کر اطلاع دینے کے ہیں۔"

قرآن مجید میں یہ لفظ اپنے اصل مفہوم کے اندر تین معنوں میں آیا ہے :

(۱) فطری حکم۔ واوحی ربک الی النحل (نحل) تیرے پروردگار نے شہد کی مکھیوں کو وحی کیا...

(۲) دل میں بات ڈال دینا۔ واوحینا الی امّ موسیٰ ان ارضعیہ (قصص)

اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو وحی کیا کہ اسں بچہ کو دودھ پلاؤ...

(۳) چپکے بات کرنا۔ یوحی بعضھم الی بعض (انعام) یہ ایک دوسرے کو چکنی چپڑی بات وحی کرتے ہیں...

وحی کے ان متفرق معنوں میں ایک مفہوم مشترک ہے اور یہ ہے کہ "منہ سے لفظ نکالے بغیر ایک شخص کا دوسرے شخص کو اپنا مفہوم سمجھا دینا" یا اگر الفاظ ہوں تو وہ اس قدر پوشیدہ ادا ہوں کہ دوسرے ان کو نہ سن سکیں۔ (سیرت ۳۲۸ تا ۳۳۱)۔ لغوی معنی "کسی کا اپنے دلی منشا کو لبوں کو جنبش دیے بغیر اخفاء اور آہستگی کے ساتھ دوسرے پر ظاہر کر دینا ہیں اور اصطلاحاً اس کے معنی خدا کا اپنے دلی منشاء سے اپنے خاص بندوں کو کسی غیبی ذریعہ سے مطلع کرنا ہیں۔ (سیرت ۹۳)۔

ورق : پہلے صرف ترشے ہوئے کاغذ کو کہتے تھے۔ یہ لفظ حبشی اصل کا ہے۔ (لغات ۲۰۱)۔

ورے : دلّی میں بولا جاتا ہے۔ اس کی اصل عربی "ورا" ہے۔ (نقوش ۳۳۱)۔

وظیفہ : اصل الوظیفۃ ما یقدر لک کل یوم من رزق او طعام۔ یعنی روزینہ (لغات ۲۰۳)۔

وفور : معنی لغوی "زیادتی"۔ (لغات ۲۰۴)۔

ولایت : صوبہ، ملک۔ اصل معنی انتظام کرنا۔ (لغات ۲۰۴، ۲۰۵)

ولی : عربی میں اس کے معنی دوست، دوست، متولی ہیں اور اردو میں سرپرست، خدا رسیدہ (خدا کا دوست)۔ نقوش ۳۳۳)۔

ہ

ہاتھی : اس کی اصل ہندی لفظ "ہستی" ہے۔ (نقوش ۳۵۷)۔

ہجو : اصلی معنی کسی کی برائی کرنا۔ (لغات ۲۰۶)

ہن : دکن میں طلائی سکہ کا نام "ہون" تھا جو آخر میں مخفف ہو کر "ہن" ہو گیا اور آج ہماری زبان میں اس کی نسبت سے دولت کی کثرت کے معنی میں "ہن برسنا" ایک یادگار رہ گیا ہے۔ (نقوش ۳۹۴)۔

ہند: اہل فارس نے جب اس ملک کے ایک صوبہ پر قبضہ کیا تو اس دریا کا نام جس کو اب دریائے سندھ کہتے ہیں... ہندو رکھا۔ پرانی ایرانی زبان اور سنسکرت میں "س" اور "ہ" آپس میں بدلا کرتے ہیں۔ ...اس سے ملک کا نام ہند پڑ گیا۔ عربوں نے جو سندھ کے علاوہ اس ملک کے دوسرے شہروں سے بھی واقف تھے۔ انھوں نے سندھ کو سندھ ہی کہا لیکن اس کے علاوہ ہندستان کے دوسرے شہروں کو ہند قرار دیا اور آخر یہی نام تمام دنیا میں مختلف صورتوں میں پھیل گیا اور "ہ" کا حرف الف ہو کر فرنچ میں "اند" اور "انڈیا" اور اس کی مختلف صورتیں ہو کر تمام دنیا میں مشہور ہو گیا اور خیبر سے آنے والی قوموں نے اس کا نام "ہندواستھان" رکھا جو فارسی تلفظ میں "ہندستان" بولا جاتا ہے۔ (تعلقات ۱۲، ۱۳) —

ہندسہ: بعض لوگ غلط فہمی سے یہ سمجھتے ہیں کہ عربی میں ریاضیات اور رقم کو جو "ہندسہ" کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ہند کی طرف منسوب ہے اور تعجب ہے کہ علم کے باوجود ایک انگریزی فاضل جس نے موسیٰ خوارزمی کی کتاب "الجبر والمقابلہ" ۱۸۳۱ء میں لندن سے شائع کی ہے اور جس کا نام فریڈرک روسن (ROSEN F.) ہے وہ بھی اس غلطی میں مبتلا ہونا چاہتا ہے۔ (الجبر والمقابلہ خوارزمی — مقدمہ انگریزی ص ۱۹۶ و ۱۹۷۔ ۱۸۳۱ء لندن) حالانکہ یہ فارسی لفظ "اندازہ" کا معرّب ہے جس کا عربی میں مصدری استعمال "ہندزہ" اور "ہندسہ" ہے۔ ("مفاتیح العلوم" محمد خوارزمی۔ ص ۲۰۳۔ لیڈن) اور یہ اصل میں انجینیرنگ کے معنی میں ہے۔ بعد کو متاخرین کی غلطی سے فارسی اور اُردو میں "ہندسہ" بولنے لگے اور اسی سے رقم مراد لینے لگے ورنہ صحیح لفظ "ہندسہ" (زیر کے ساتھ) نہیں بلکہ "ہَندسہ" (زبر کے ساتھ) ہے۔ اسی لیے عربی میں "مہندس" انجنیر کو کہتے ہیں، حساب اور رقم جاننے والے کو نہیں۔ (تعلقات ۱۳۴، ۱۳۵)

فارسی لغت "برہان قاطع" کے مصنف بھی اسی غلطی میں گرفتار ہیں کہتے ہیں:

"ہندسہ بکسر اوّل و ثالث و فتح سین بے نقطہ بمعنی اندازہ و شکل باشد و ارقامے را نیز گویند کہ در زیر حروف کلمات نویسند ہمچو ابجد ہوز حُطّی"۔

یہ بیان تمام تر غلط در غلط ہے۔ "ہندسہ" بفتح اوّل و ثالث و رابع بروزن فعللۃ فارسی لفظ "انداز" کا عربی بنایا ہوا مصدر ہے، معنی "اندازہ کرنا" اور اس سے مراد عمارت کا ناپنا اور نقشہ بنانا یعنی فن تعمیر ہے جس کو آج انجینیرنگ کہتے ہیں۔ بعضوں نے اس کو فارسی "اندیشہ" کا معرّب بتایا ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں۔

خوارزمی (چوتھی صدی) "مفاتیح العلوم" میں کہتا ہے:

"لیکن ہندسہ تو یہ فارسی لفظ کا معرب ہے۔ فارسی میں اندازہ ہے یعنی مقدار۔ خلیل نے کہا ہے کہ مہندس رہ ہے جو نہروں کے نکالنے کا اندازہ و پیمائش کرتا ہے تاکہ نہریں کھودی جائیں اور "ہندزہ" سے بنا ہے اور وہ فارسی ہے تو "ز" کی "س" نے جگہ لے لی کیونکہ عربی میں دال کے بعد "ز" نہیں ہے" (نقوش ۳۰۹)

ہویٰ: فاسد غرض اور باطل خواہش کا نام قرآن پاک میں "ھویٰ" ہے۔ (سیرت ۱: ۱۸)

ہیولیٰ: مادّہ، میٹر، جس سے کوئی شے بنتی ہے۔ (لغات ۲۰۸)۔ اس کی اصل یونانی لفظ "ہولا" ہے۔ (لغات ۲۰۸)۔

ی

یم: "یم" کا لفظ بھی (دریا اور سمندر) دونوں معنوں میں آیا ہے۔ قرآن نے رود نیل (طٰہٰ۔ ۲) اور بحر احمر (طٰہٰ۔ ۲) دونوں پر اس کا اطلاق کیا ہے۔ (جواہر۔ ۴)۔ یہ لفظ سریانی ہے۔ (لغات ۲۲۵)۔

ضمیمہ (۱)

نوٹس (NOTES)

گذشتہ صفحات میں علامہ سید سلیمان ندوی نے جن الفاظ سے بحث کی ہے۔ ان کے بارے میں بعض دوسرے نکات دیگر ذرائع سے دستیاب ہوئے ہیں جو نیچے درج کیے جارہے ہیں۔ ان اندراجات میں جن کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں ان کے بارے میں ضروری تفصیلات ضمیمے کے آخر میں شامل "کتابیات" کے تحت ملاحظہ کیجیے۔

آٹا: "ہندی شبد ساگر" کے مطابق پراکرت میں "اٹّ" (अट्ट) ہے جس کی اصل سنسکرت لفظ "آرد" (आर्द) ہے جس کے معنی "زور سے دبانا" ہیں۔ (ج ۱۔ ص ۴۳)۔

اچھّا: "ہندی شبد ساگر" نے سنسکرت اصل "اچھک" (अच्छक) بتائی ہے اور پراکرت شکل "اچھا" (अच्छअ) جس کے معنی "صاف، غیر آلود" ہیں۔ (ج ۱۔ ص ۱۱۵)۔

احوال: "حال" کی جمع۔ عربی مصدر "حول" کے معنی "گزرنا اور پورا ہونا" ہیں۔

اُردو: "اُردو" لفظ کے بارے میں "ہابسن جابسن" میں بتایا گیا ہے:

"ترکی لفظ اُردو سے صحیح طور پر قوم تاتار کے خان کا پڑاؤ یا خیمہ مراد ہے۔ دوسری جانب یہ ہمارے لفظ "ہورڈ" (HORDE) اور روسی "اردا" (ORDA) لفظ کی اصل ہے۔ وولگا کے ساحل پر واقع گولڈن ہورڈ (GOLDEN HORDE) سے اکثر لوگ ایک خاص تاتاری قبیلے کا مطلب لیتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ ایک قسم کا شاہی کیمپ تھا۔۔۔ اس وقت ترکستان یعنی تاشقند، خوقند وغیرہ میں اردو، قلعہ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ شاہی کیمپ کے معنی میں، 'اُردو' کا لفظ غالباً بابر کے ساتھ آیا اور دہلی میں شاہی رہائش گاہ کو اُردوئے معلّٰی کہا گیا۔ دربار اور کیمپ میں جو ملی جلی زبان ابھری اسے زبان اُردو (کیمپ کی زبان) کہا گیا۔ اسی کی مختصر شکل اُردو ہوئی۔ پشاور کی سرحد پر آج بھی اردو لفظ جنگ میں مصروف فوجیوں کے کیمپ کے لیے کثرت سے استعمال ہوتا ہے۔" (ص ۶۳۹-۶۴۰)

بھولاناتھ تیواری نے "بھاشا وگیان کوش" میں لفظ "اردو" کے بارے میں اپنی یہ تحقیق پیش کی ہے:

"اردو لفظ کو بھی لوگوں نے اصلاً ترکی زبان کا کہا ہے اور اس کا اصل مطلب شاہی کیمپ یا خیمہ وغیرہ مانا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ۔۔۔ یہ لفظ چینی زبان کا ہے۔ ترک، منگول اور تاتار جن میں یہ لفظ مختلف شکلوں

اور معنوں میں ملتا ہے، اصلاً ہُنوں کے خاندان سے تھے۔ ہنوں کا اصل وطن شمالی چین میں کہیں تھا۔ "ہُن" لفظ بھی اصلاً چینی زبان کا 'شان یو' ہے۔ 'شان یو' کا مطلب قدیم زمانے میں لڑاکو یا جنگجو وغیرہ تھا۔ ... ان ہنوں کا ایک قبیلہ ہوانگ ہو' ندی کے کنارے تھا جسے چینی اوردو کہا کرتے تھے۔ انھیں کی بنیاد پر دریائے ہوانگ ہو کے کنارے وہ مقام آج بھی چین میں اور دُس کہلاتا ہے۔ اوردو کا اصل مطلب چینی میں آوارہ گرد یا خانہ بدوش تھا۔ ان لوگوں کی آوارہ گردی کے رجحان کی وجہ سے چینی انھیں اوردو کہا کرتے تھے۔ پہلی صدی عیسوی سے کچھ پہلے ہی چینی لوگوں نے ان سبھی لوگوں کو وہاں سے کھدیڑا اور ہنوں کے ساتھ ساتھ یہ وسط ایشیا میں چلے آئے۔ یہ لوگ خیموں میں رہا کرتے تھے۔ اس لیے دھیرے دھیرے اس قبیلے کا اوردو ان لوگوں کے خیمے کے لیے استعمال ہونے لگا۔ یوں یورپ کی زبانوں میں اوردو سے نکلنے والے الفاظ کا اب بھی اصل معنی (یعنی آوارہ گرد ذات) کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً انگریزی ہورڈ (HORDE) کا مطلب یہی ہے۔ ... روایتی انداز میں ترکوں میں بھی اوردو لفظ آیا۔ اس وقت اس لفظ کے دونوں معنی (خانہ بدوش ذات' اور خیمہ') چل رہے تھے۔ کبھی کبھی دوسرے معنوں (فوج یا فوجی پڑاؤ) میں بھی اس کا استعمال ہوتا تھا۔ اوردو یا اوردہ شکل بھی ملتی ہے۔ یورپ میں اس لفظ کا قدیم ترین استعمال تیرھویں صدی کے نصف اوّل میں اوردم (ORDAM) کی شکل میں ملتا ہے۔ یورپ میں یہ لفظ کئی شکلوں میں کئی زبانوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً پولش ہورڈو (HORDA) جرمن ہورڈے (HORDE)، فرانسیسی (HORDE) انگریزی (HORDE) اور روسی اوردا (ORDA) وغیرہ۔ ان زبانوں میں اس کے ترکی کے علاوہ منگولی زبان سے بھی جانے کا امکان ہے۔ تاشقند، خوقند میں اُردو "قلعہ" کے معنی میں اور پشتو میں لشکری پڑاؤ کے معنی میں چلتا ہے۔ ترکوں کا ہندستان سے تعلق ہونے پر یہ لفظ ہندستان میں آیا۔

اس طرح یہ لفظ چین سے چل کر منگولیا اور ترکی ہوتا ہوا ترکوں کے ساتھ ہندستان میں آیا۔ 'ہابسن جابسن' کے مطابق ہندستان میں یہ بابر کے زمانہ میں آیا۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ بابر سے پہلے ہی ترکوں کے ساتھ یہ بھارت آچکا تھا۔ اس وقت اس کا مطلب خیمہ، تمبو، فوجی پڑاؤ وغیرہ تھا اور اس کی شکل اوردو سے اُردو ہو چکی تھی۔ ... یہاں آنے پر اس کا مطلب چھاؤنی یا لشکر کا بازار یا وہ بازار جہاں سب طرح کی چیزیں ملتی ہیں وغیرہ بھی ہو گیا۔ حملہ آور مسلمان فوجی پڑاؤ میں رہتے تھے اور وہاں ان کا ضروری چیزوں کے لیے بازار بھی ہوتا تھا۔ فوج کے بازار کے معنی میں ہی ہندستان کے کئی شہروں (دہلی، گورکھپور، غازی پور

وغیرہ) میں "اردو بازار" نام ملتا ہے۔

مغل بادشاہوں کے فوجی پڑاؤ کے لیے بھی اُردو لفظ چلتا تھا۔ ان کے سکّے کبھی کبھی پڑاؤ میں ہی ڈھالے پڑتے تھے۔ اس لیے سکوں پر ٹکسال کا نام اکثر "اُردو" لکھا ملتا ہے۔ بابر کے کچھ سکوں پر "اُردوئے ظفر قرین" یا "اُردو" لکھا ہے۔ جہانگیر نے کبھی جنوب جاتے وقت راستے میں اپنے شاہی پڑاؤ میں سکّے ڈھلوائے تھے۔ اس کا ایک سکّہ ایسا ملا ہے جس پر ٹکسال کا نام "اردو در راہِ دکن" لکھا ہے۔ شاہجہاں نے اکبر کی تقلید میں اپنی ٹکسال کا نام ہی "اُردوئے ظفر قرین" رکھ لیا تھا۔۔۔

ان پڑاؤ والے فوجیوں نے بابر کے زمانے میں دہلی کی عوامی زبان (کھڑی بولی) کو اپنایا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ ہریانی (مشرقی پنجاب کی زبان) کا بھی اس پر اثر تھا۔ بعد میں جب راجدھانی آگرے چلی گئی تو شاہی فوجی پڑاؤ وہاں گیا اور ان فوجیوں کی زبان پر برج بھاشا کا بھی رنگ چڑھ گیا۔ اس طرح مغل بادشاہوں کے ساتھ رہنے والوں کی زبان وہی تھی جس کے ذخیرۂ الفاظ میں عربی، فارسی، ترکی الفاظ کافی تھے لیکن جس کی قواعد اصلاً کھڑی بولی کی تھی۔ لیکن ساتھ ہی پنجابی، ہریانی، برج وغیرہ سے بھی متاثر تھی۔۔۔ اس وقت تک شاہی پڑاؤ کی زبان بڑی حد تک ایک واضح شکل لے چکی تھی۔ لہٰذا اس زبان کو "زبان اردوئے معلّیٰ" کہا گیا۔" (ترجمہ مشمولہ "اُردو ہندی دانشوروں کی نظر میں" مرتبہ سید حامد حسین۔ ص ۶۸-۱۶۷)

اصطبل: ویبسٹر ڈکشنری (WEBSTER'S DICTIONARY) میں لفظ اسٹابلم (STABULUM) کو لاطینی لفظ STARE سے ماخوذ بتایا ہے جس کے معنی "کھڑے ہونے" کے ہیں۔ (ص ۲۲۴۹)۔

اصطرلاب: یونانی لفظ "ایسٹرولیبان" (ASTROLABON) دو اجزا سے بنا ہے۔ پہلے جز کی اصل ASTRON ہے جس کے معنی ستارہ اور دوسرے جز کی LAMANEIN یا LABEIN ہے جس کے معنی "لینے" کے ہیں۔ (ویبسٹر ۱۳۱)

افیون: یونانی لفظ "اوپیان" (OPION) کا مطلب پوست کا عرق ہے۔ یہ لفظ OPOS سے ماخوذ ہے جس کے معنی نباتاتی عرق کے ہیں۔ (ویبسٹر ۱۷۰۹)۔

اقلیم: یونانی لفظ "کلیما" (KLIMA) کے معنی "جھکاؤ" ہیں جس سے مراد زمین کا قطب کی جانب مفروضہ ڈھال ہے یہ لفظ KLINEIN سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے ڈھال رکھنا، جھکنا۔ (ویبسٹر ۵۰۲)۔

اکسیر: یونانی لفظ "اکسیرن" (XERION) کے معنی دوا کے طور پر استعمال ہونے والے سفوف کے ہیں اور اس لفظ کی اصل XEROS ہے جس کے معنی "خشک" ہیں۔ (ویبسٹر ۸۳۲)۔

الائچی: تمل زبان میں الائچی کے درخت کو اور ملیالم میں خود الائچی کو "ایلم" کہا جاتا ہے جس کا مادہ "ایل" ہے تمل میں دانۂ الائچی کے لیے "ایلو۔ ایرچی" اور کنڑ میں الائچی کو "ایل اکی" کہتے ہیں۔ (اردو تمل ڈکشنری، ۶۷)۔

انجیل: یونانی لفظ ENGELION کے معنی "خبر" کے ہیں۔ اس کی اصل ENGELLIEN ہے جس کے معنی "خبر پہنچانے" کے ہیں۔ (ویبسٹر، ۸۸۳)۔

اوقیانوس: OKEANOS کو یونانی شاعر ہومر (HOMER) نے ایک ایسا دریا بتایا ہے جس کے بارے میں فرض کیا جاتا ہے کہ اس نے زمین کو گھیر رکھا ہے۔ (ویبسٹر، ۱۶۸۵)

بالوشاہی: "فرہنگ آصفیہ" اور "نوراللغات" دونوں نے یہ بتایا ہے کہ "خستگی کے باعث یہ نام رکھا گیا"۔ (آصفیہ ج۱، ۳۵۷ و نوراللغات ج۱، ۳۹۷)۔

باورچی: "فرہنگ آصفیہ" نے اس کے لغوی معنی "اعتبار دار" بتائے ہیں۔ (ج ۱، ص ۳۶۱)۔

بربط: "یہ لفظ معرب ہے۔ بربط معنی سینۂ بط کا۔ اس باجے کی شکل بط کے سینے کے مشابہ ہوتی ہے"۔ (نوراللغات ج۱، ۵۹۱)۔

برسات: "ہندی شبد ساگر" میں اس کی اصل ہندی "برسات" بتائی گئی ہے جو سنسکرت "ورشا" سے ماخوذ ہے۔ (ج ۷، ص ۳۳۹۶)۔

بغچہ: "نوراللغات" نے لکھا ہے: "بقچہ لفظ بغچہ کا مفرس ہے جس کے معنی ترکی زبان میں جامہ پیچ کے ہیں۔ ترکی میں بکچا ہے"۔ (ج ۱، ص ۶۰۳)۔

بندر: "دریا کی گذرگاہ۔ اصل میں بند در تھا۔ کثرت استعمال سے بندر ہوگیا" (نوراللغات ج۱، ۶۲۴)

بنیا: "ہندی شبد ساگر" میں اس کی اصل سنسکرت لفظ "ونِک" (वाणिक) بتائی ہے جس کے معنی ہیں "وہ جو بیوپار سے اپنی روزی کمائے"۔ (ج ۷، ص ۳۳۸۳)

بوتام: "فرہنگ آصفیہ" نے اس کی اصل انگریزی لفظ "بٹن" بتائی ہے۔ (ج ۱، ص ۳۱۹) مگر "نوراللغات" نے فرانسیسی لفظ "بوتان" کو اصل بتایا ہے۔ (ج ۱، ص ۶۴۶)۔

بھاتی: اس لفظ کا مطلب "فرہنگ آصفیہ" میں "شادی کا بھات لے کر آنے والے" درج کیا گیا ہے۔ (ج ۱، ص ۴۰۵) اور "نوراللغات" نے بھی اسی طرح کی صراحت کی ہے: "ننہال کے لوگ شادی میں جو کچھ لاتے ہیں اور اس کا عوض نہیں ہوتا وہ بھاتی کہلاتی ہے"۔ (ج ۱، ص ۶۶۰)۔ میت کے کھانے کے لیے دونوں لغتوں میں "بھتی" کا لفظ لکھا گیا ہے۔ (آصفیہ ج۱، ۴۳۱ و نور ج۱، ۶۷۲)۔

بھانت بھانت: "ہندی شبد ساگر" نے "بھانت" کی اصل "بھانتی" (भाँति) بتائی ہے جو سنسکرت لفظ "بھید" سے ماخوذ ہے۔ (ج ۷، ۳۶۳۴)۔

بھتہ: "ہندی شبد ساگر" نے اسے سنسکرت لفظ بھرٹ (भरट) یا بھرتی (भर्ती) سے ماخوذ بتایا ہے (ج ۷، ۳۶۱۳)

بیاض: اس کے لغوی معنی "سفیدی" کے ہیں۔ یہاں اس سے سفید، بغیر لکھا ہوا کورا کاغذ مراد ہے۔

بیڑہ: "ہندی شبد ساگر" نے اس کی اصل سنسکرت لفظ "ویشٹ" (वेष्ट) بتائی ہے جس کے معنی درخت سے نکلنے والی کسی چیز کے ہیں جیسے گوند۔ (ج ۷، ص ۳۵۴۹)۔

بیمہ: "فرہنگ آصفیہ" اور "ہندی شبد ساگر" دونوں اس کی اصل فارسی لفظ "بیم" بتاتے ہیں۔ (آصفیہ ۱، ۴۶۹ و ساگر ۷، ۳۵۲۵)۔

پانی: "مانک ہندی کوش" اس کی اصل سنسکرت لفظ "پانیہ" (पानीय) بتاتا ہے۔ (ج ۳، ص ۸۰۴)۔

پلنگ: "فرہنگ آصفیہ" اور "ہندی شبد ساگر" دونوں اس کی اصل سنسکرت لفظ "پل ینک" (पल्यङ्क) بتاتے ہیں۔ (آصفیہ ۱، ۵۳۰ و ساگر ۶، ۱۸۸۵)۔

پومن: پرتگالی لفظ "پاؤ" (PAO) ہے۔ (پرتگالی ڈکشنری، ۹)۔

تریاق: "فرہنگ آصفیہ نے اسے "تریاک" (فارسی) سے معرب بنایا ہے۔ یونانی "تھریاکی" (THER-IAKE) لفظ THERIKOS سے ماخوذ ہے جو جنگلی یا زہریلے جانور کی صفت کے معنی رکھتا ہے۔ (THE-RION) جانور یا جنگلی جانور کو کہتے ہیں اور یہ THER (جانور) کی تصغیر ہے۔ (ویبسٹر، ۲۶۹۹)۔

تعلیقات: اسی مادہ سے دوسری شکلیں "معلق" (لٹکا ہوا) اور "متعلق" ہیں۔ (مزید دیکھیے "علاقہ")

تکبّر: اصل معنی "بڑائی ظاہر کرنا" (فرہنگ آصفیہ ۱، ۶۱۶)۔

تلمیح: اصل معنی "اشارہ کرنا" (مصباح اللغات، ۷۸۹)۔

توقیعات: "توقیع" کے ایک معنی "شاہی مہر لگانا" ہیں۔ اس کا مادہ "و ق ع" ہے جو گرنے، واقع ہونے کے معنی میں آتا ہے۔

توکل: "از وکل۔ اپنے تئیں خدا کے سپرد کرنا"۔ (فرہنگ آصفیہ ۱، ۶۳۹)۔

تیار: "لغوی معنی موجزن۔ جلد رفتار ... بہتر یہ ہے کہ اس کا مادہ طائے مہملہ سے طیار بمعنی اڑنے والا خیال کیا جائے کیونکہ یہ اصطلاح اصل میں میر شکاریوں سے لی گئی ہے۔ جو کوئی شکاری پرند کریز سے نکل کر اڑنے اور شکار کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو اسے طیار کہا کرتے ہیں۔ پس اس سے ہر ایک مہیا چیز کے واسطے اصطلاح

ہوگئی۔ بلحاظ ماحصل اس کا املا دونوں طرح درست ہو سکتا ہے۔" (فرہنگ آصفیہ ۱: ۶۴۹)

ٹکا: "ہندی شبد ساگر" میں اس کی اصل سنسکرت لفظ "ٹنک" (टङ्क) بتائی گئی ہے۔ (ج ۳۔ ص ۱۸۶۶) لیکن "مانک ہندی کوش" میں اسے "ٹنک" (टंक) لکھا گیا ہے۔ (ج ۲۔ ص ۳۰۴) "ٹنکہ" اسی "ٹنک" کا مفرس معلوم ہوتا ہے۔

جاگیر: "صحیح جائے گیر"۔ (فرہنگ آصفیہ ۲: ۳۰)۔

جغرافیہ: یونانی لفظ "جیوگرافیا" (GEOGRAPHIA) میں پہلا جز "GEO" لفظ GE سے ماخوذ ہے جس کے معنی "زمین" ہیں اور دوسرا جز GRAPHE (بیان) کی شکل ہے جو کہ مصدر GRAPHEIN (لکھنا، بیان کرنا) سے مشتق ہے۔ (ویبسٹر، ۱۰۴۸)۔

جنس: اس کے لیے لاطینی میں لفظ "جینس" (GENUS) مستعمل ہے جس کا اصطلاحی استعمال انگریزی میں علم نباتات (BOTANY)، علم حیوانات (ZOOLOGY) اور دوسرے علوم میں ہو رہا ہے۔ GENUS یونانی لفظ GENOS سے ماخوذ ہے جس کے معنی نسل، خاندان، اولاد وغیرہ ہیں۔ (ویبسٹر، ۴۳۷)۔

جہاز: "لغوی معنی متاعِ خانہ و اسبابِ عروس مگر اصطلاحی، اسباب تجارت لادنے اور بحری سفر کرنے کی بہت بڑی ناؤ۔" (فرہنگ آصفیہ ۲: ۹۵)۔

جہنّم: اس کی اصل عبرانی الفاظ "گے ہنوم" (GE HINNOM) یعنی "وادیٔ ماتم" ہیں۔ اس سے مراد یروشلم کے جنوب اور مغرب میں واقع وہ وادی ہے جہاں بعض اسرائیلی مولک نامی بت پر اپنے بچوں کی بھینٹ چڑھاتے تھے۔ اس علاقے کی گھناونی رسموں سے تنفر پیدا کرنے کی غرض سے اس جانب شہر کے گندے پانی کو موڑ دیا۔ یہاں گندگی پھینکی جانے لگی اور لاشیں جلائی جانے لگیں۔ گندگی کے اثرات نہ پھیلنے دینے کی غرض سے یہاں مستقل آگ جلائی جاتی تھی اور اس طرح یہ دائمی عذاب کا استعارہ بن گئی۔

(ڈکشنری آف بائیبل، ۳۴۹، ۵۰۲)۔

چُلبُلا: یہ سنسکرت الفاظ "چل" اور "بل" سے بنا ہے۔ (ہندی شبد ساگر ۳: ۱۵۶۲)۔

خریطہ: لاطینی لفظ "چارٹا" (CHARTA) کے معنی "کاغذ کا ورق" ہیں۔ (ویبسٹر، ۳۵۴)۔

خفا: "یہ لفظ فارسی خفہ بمعنی گلو فشردن سے نکلا ہے۔" (فرہنگ آصفیہ ۲: ۲۰۰)۔

خوگیر: "دراصل خے گیر تھا یعنی جاذبِ عرق" (فرہنگِ آصفیہ ج۲، ۲۱۴)۔

خیرات: یہ لفظ "خیر" کی جمع ہے۔ (فرہنگِ آصفیہ ج۲، ۲۱۷)۔

دام: "امرا و سلاطینِ ہند کے مناصب و خراج ملک میں روپیہ کے چالیسویں حصے سے مراد ہوا کرتی تھی اور نیز پیسے کے پچیسویں حصے کو بھی دام کہتے ہیں۔ دواؤں کی تول میں پختہ دام ۱۸ ماشہ کا اور خام ۱۲ ماشہ کا ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے ۲۱ ماشہ کا بھی مانا ہے"۔ (فرہنگِ آصفیہ ج۲، ۲۲۴)۔

دُنیا: "مشتق ہے دنو بفتح اوّل، ضم دوم و سکون واؤ معروف بمعنی قریب۔ چونکہ آدمی کے لیے عاقبت سے پہلے ہوتی ہے اور بہت قریب ہے۔ اسی لیے اس عالم کو دنیا کہتے ہیں۔ (نور اللغات ج۳، ۸۲)۔

دودھ: اس کی اصل سنسکرت لفظ "دُگدھ" (दुग्ध) ہے۔ (مانک ہندی کوش ج۳، ۱۰۱)۔

دھاوا: اس کی اصل سنسکرت مصدر "دھاون" (धावन) ہے جس کے معنی بہت جلدی یا دوڑ کر جانا" ہیں۔ (ہندی شبد ساگر ج۵، ۲۲۵۹)۔

دہی: اس کی اصل سنسکرت لفظ "ددھی" (दधि) ہے۔ (مانک ہندی کوش ج۳، ۳۱)۔

دینار: یونانی لفظ DENARION، لاطینی لفظ DENARIUS سے ماخوذ ہے۔ (ویبسٹر، ۷۳۲)۔

دیوار گیر: "فرہنگِ آصفیہ" اور "نور اللغات" دونوں نے اس لفظ کو "دیوار گیری" لکھا ہے۔ (آصفیہ ج۲، ۳۱۵/ نور ج۳، ۱۳۲)۔

ڈانک: "مانک ہندی کوش" نے اس کو ہندی لفظ "ڈانکنا" سے ماخوذ بتایا ہے۔ (ج ۲، ص ۳۷۷)۔ "ہندی شبد ساگر" نے اس کی اصل "ڈانکنا" (پھاندنا) کے علاوہ "اُڈانک" (उड्डांक) یا "الانگ" (उल्लांघ) بھی بتائی ہے۔ (ساگر ج۴، ۱۹۴۴)۔

ڈرام: یہ انگریزی لفظ قدیم فرانسیسی لفظ DRAME سے بنا ہے جو فرانسیسی میں DRACHME تھا اور لاطینی DRACHMA سے ماخوذ تھا۔ (ویبسٹر، ۷۸۲)۔

ڈمڑی: اس لفظ کو "فرہنگِ آصفیہ"، "نور اللغات"، "ہندی شبد ساگر"، "مانک ہندی کوش" سب نے "دمڑی" لکھا ہے۔ ممکن ہے کہ "نقوشِ سلیمانی" میں یہ کتابت کی غلطی ہو۔

ڈونگی: "مانک ہندی کوش" نے اس کی اصل سنسکرت لفظ "درونڑ" (द्रोणि) بتائی ہے۔ (ج ۲، ص ۳۷۳)۔

ذیابیطس: یونانی لفظ DIABETES، مصدر DIABAINEIN (اخراج) سے مشتق ہے۔ (ویبسٹر، ۷۱۷)۔

راوت: سنسکرت میں "راج پُتر" (राजपुत्र) اور پراکرت میں اس نے "رائے + اُت" (राय + उत्त) کی شکل

اختیار کی جس کے معنی "چھوٹا راجا" ہیں۔ (ہندی شبد ساگر ج ۸، ۴۱۷۱)۔

رپٹ: انگریزی لفظ "رپورٹ" (REPORT) کی اصل لاطینی مصدر REPORTARE پر مبنی ہے۔ لاطینی لفظ کے پہلے جزء RE کے معنی "دوبارہ" اور PORTARE کے معنی "اٹھا کر لے جانا یا لانا" ہیں۔ (ویبسٹر ۲۱۱۴)۔

رزم: یہ اس لفظ کے عربی معنی ہیں۔ اردو میں یہ لفظ اپنے فارسی معنوں میں مستعمل ہے۔

رکھ: جیسے "رکھ رکھاؤ" میں۔

روپیہ: اس کی اصل ہندی لفظ "روپا" (چاندی) ہے۔ سنسکرت میں "روپیک" (...) ہے۔ (ہندی شبد ساگر ج ۸، ۴۱۹۳)

زنجبیل: ویبسٹر نے اس کے لیے یونانی لفظ "زنجی بیرس" (ZINGIBERIS) تحریر کیا ہے جس کی اصل سنسکرت لفظ "شرنگاویر" (SRNGAVERA) بتائی ہے جس کے پہلے جز SRNGA کے معنی "سینگ" اور دوسرے جز VERA کے معنی "شکل، جسم" ہیں اور یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ یہ لفظ دراوڑی اصل کا ہے۔ (ویبسٹر ۱۰۵۸)

آکسفرڈ ڈکشنری یہ بتاتی ہے کہ پراکرت میں یہ لفظ "سنگابیر" (SINGARERA) کی حیثیت سے مستعمل تھا۔ دراوڑ اصل کے سلسلہ میں یہ ڈکشنری مطلع کرتی ہے کہ قدیم ملیالم میں "زنجبیل" کے لیے "انچی ویر" (INCHI-VER) لفظ تھا اور "انچی" کے معنی "جڑ" تھے۔ (ج ۴، حرف G، ص ۱۷۰)

سائیس: یہ لفظ جو تائید کے وزن پر اردو میں مشہور ہوگیا ہے عربی نہیں رہا کیونکہ عربی میں دو طرح آیا ہے۔ اول تو "سائس" بروزن "خامس"، دوم "سیّس" بروزن "رئیس" بلکہ عوام الناس جو "سیّس" بولتے ہیں یہ نہایت درست اور ٹھیک ہے۔ اس کے لغوی معانی سیاست کنندہ، اصطلاحی نگہبان، خصوصاً نگہبانِ اسپاں آئے ہیں۔" (فرہنگ آصفیہ ج ۳، ۱۰۳)۔

سلطنت: "نوراللغات" نے اس کے اصل معنی "دراز دستی، زبان درازی" دیے ہیں۔ (ج ۳، ص ۳۵۴)۔

سُلفہ: یہ لفظ فارسی "سُلف" بمعنی کھانسی سے ماخوذ ہے چونکہ اس طرح تمباکو بھرنے سے ایک دفعہ ہی زیادہ دھواں اٹھ کر کھانسی کا باعث ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اردو والوں نے یہ محاورہ بنا لیا۔" (فرہنگ آصفیہ ج ۳، ۹۱)۔

سلوک: اصل معنی "راستہ چلنا"۔ (نوراللغات ج ۳، ۳۵۵)۔

سینی: "مانک ہندی کوش" نے اس لفظ کو فارسی بتایا ہے۔ (ج ۵، ص ۳۸۱)۔

شاباش: "شادباش" کا مخفف (نوراللغات ج ۳، ۳۱۴)۔

شاطر: اس کا مادہ شطر بمعنی دور کرنا ہے چونکہ شاطر وہ حیلے کرتا ہے جو آدمیوں کی عقل اور ذہن سے دور ہوں۔" (فرہنگ آصفیہ ج ۳، ۱۵۹)

شخص: "آدمی کا جسم، بدن" (نور اللغات جلد ۳، ۳۴۲)۔

شطرنج: اس لفظ کی تحقیق میں صاحب بہارِ عجم لکھتے ہیں کہ یہ ستر نگ کا معرب ہے جو ایک فارسی زبان کے لفظ مردم گیاہ کے معنی میں ہے چونکہ یہ گھاس اور اس کی جڑ آدمی کی صورت سے مشابہ ہے اور اس کھیل کے اکثر مہرے انسان کے نام پر ہیں لہٰذا مجازاً ستر نگ کہنے لگے۔

بعض محققوں کی رائے ہے کہ یہ لفظ سنسکرت چترُ انگ کا معرب ہے کیونکہ سنسکرت زبان میں "چترُ" (चतुर) چار کو اور انگا (अंग) جسم و اعضا کو کہتے ہیں۔ چنانچہ چترنگی اس فوج کو کہتے ہیں جس میں چار رکن یعنی ہاتھی، گھوڑے، رتھ اور پیدل ہوں... چونکہ اس بازی کے بھی شاہ و فرزین کے علاوہ چار رکن ہاتھی، گھوڑا، رُخ، پیادہ ہیں لہٰذا یہ نام رکھا گیا۔

بعضوں کے نزدیک یہ لفظ شد رنج تھا یعنی رنج رفت۔ کیونکہ حالتِ فکر اور موقع رنج میں اس کھیل سے طبیعت بہل جاتی ہے۔ اور بعضوں نے صد رنگ کا معرب قرار دیا ہے کیونکہ رنگ بمعنی حیلہ آتا ہے اور اس میں سینکڑوں حیلے کرنے پڑتے ہیں۔

صاحب فرہنگ رشیدی نے ایک جگہ شترنج بتلائے قرشت لکھ کر اس کے معنی مختلف قسم کا ملا ہوا غلہ قرار دیے اور یہاں تک تصدیق پہنچائی کہ اگر اس کی آش پکائیں تو آش شترنج کہتے ہیں اور اگر روٹی پکائیں تو نان شترنجی کہتے ہیں۔ چنانچہ اوحدی شاعر کا شعر بھی اس کی مثال میں درج کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لفظ شطرنج اسی کا معرب ہے۔

بعضوں نے اس کی اصل ہندی شت رنگ لکھی ہے یعنی بہت سے رنگ والا کھیل کیونکہ شت زبان سنسکرت میں بمعنی صد آیا ہے۔ غرض اس طرح جتنے منہ اتنی باتیں ہیں۔ جن کی کیفیت بہارِ عجم سے معلوم ہو سکتی ہے" (فرہنگ آصفیہ جلد ۳، ۱۷۹۰)۔

صنم: "معرب شمن کا" (نور اللغات جلد ۳، ۲۹۳)۔ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ یہ شمن کا معرب ہے۔ مگر چونکہ فارسی میں شمن بُت پرست کو کہتے ہیں۔ اس وجہ سے محل تامل ہے" (فرہنگ آصفیہ جلد ۳، ۲۰۰)۔

ضابطہ: ضابط کا مونث اور ضابط کے معنی "ہوشیاری سے حفاظت میں رکھنے والا" ہیں۔ (نور اللغات جلد ۳، ۴۹۹)۔

ضرب: اصل معنی مار، چوٹ، ٹکر۔ اسی سے ٹھپا، مُہر، چھاپ جیسے ضرب سکہ۔ (فرہنگ آصفیہ جلد ۳، ۲۳۲)۔

ضمیر: جو دل میں گزرے"۔ (نور اللغات جلد ۳، ۵۰۲)۔

طوطمیت: لفظ "ٹوٹم" (TOTEM) شمالی امریکہ کے قبیلے الگانگ کن (ALGONQUIN) کی زبان سے تعلق رکھتا ہے۔ سر جیمس فریزر (SIR J. G. FRASER) نے "ٹوٹم" کی اس طرح تعریف کی ہے:

"ٹوٹم ایسی مادی اشیا کی ایک مخصوص فطری صورت حال کا نام ہے جو بالعموم جانوروں یا پودوں کی بعض اقسام کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں اور جن کے ساتھ غیر متمدن اور وحشی اشخاص ایک خاص اور گہرا رشتہ تصور کرتے ہیں...... یہ لوگ جو کسی خاص ٹوٹم کو ماننے کی وجہ سے ایک کڑی میں جڑے ہوتے ہیں۔ وہ اس ٹوٹم کا نام اپنے ساتھ لگاتے ہیں اور خود کو اس کے خاندان کا تصور کرتے ہیں۔ اور آپس میں شادی کرنے یا جنسی تعلقات رکھنے سے سختی کے ساتھ گریز کرتے ہیں۔" (ویبسٹر، ۲۶۷۵)۔

ظلم: "ستم کرنا، کسی کا حق کم کرنا۔" (نور اللغات سوم، ۵۳۰)۔

ظلمات: ظلمت کی جمع (نور اللغات سوم، ۵۳۱)۔ "بحر اوقیانوس کا نام کیونکہ وہاں بادلوں کے باعث اکثر تاریکی رہتی ہے اور نیز پانی کا رنگ بھی سیاہ معلوم ہوتا ہے۔" (فرہنگ آصفیہ سوم، ۲۵۶)۔

عدن: عبرانی میں اس کے معنی خوشی و لطف اور لطف و راحت کی جگہ کے ہیں۔ (ویبسٹر، ۸۱۶)۔

علم لدنی: "لدن" کے معنی "پاس اور نزدیک" کے ہیں۔ کیونکہ ایسا علم کسب و تحصیل کے بغیر خدا کے پاس سے حاصل ہوتا ہے اس لیے اس کو علم لدنی کہا جاتا ہے۔ خدا نے قرآن حکیم میں حضرت خضر کے بارے میں فرمایا ہے:

وعلمناہ من لدنا علما (سورۂ کہف، رکوع ۹) اور ہم نے اسے اپنے پاس سے علم سکھایا۔

("اردو شاعری میں مستعمل تلمیحات و مصطلحات" (از سید حامد حسین، ص ۵۷)۔

غوغا: "ٹڈیوں کا ہجوم۔ آدمیوں کا مجمع۔ فارسیوں نے بمعنی شور و فریاد استعمال کیا ہے۔" (نور اللغات سوم، ۵۹۶)

غول: ترکی میں غول وہ فوج کا حصہ ہے جس میں بادشاہ یا سپہ سالار ہے۔ اسی سے اردو میں یہ لفظ انبوہ، بھیڑ، گروہ، جمعیت کے معنی میں استعمال ہوا۔ (نور اللغات سوم، ۵۹۶)۔

غیب: "غیر موجودگی، مخفی، نہاں" (نور اللغات سوم، ۵۹۹)۔

غیرت: رشک کرنا، رشک جیسے غیرت حور، غیرت پری یعنی جس پر خود حور اور پری رشک کرے۔ (نور اللغات سوم، ۵۹۷ و فرہنگ آصفیہ سوم، ۳۱۹)۔

فرنگ: "اصل میں فرینک (FRANK) سے فرنگ ہوا کیونکہ یہ جرمنی کی ایک قوم کا نام تھا جس نے پانچویں صدی میں گال یعنی فرانس کو تہ و بالا کر کے فتح کیا اور اسی سبب سے فرانس اس کا نام پڑا۔" (فرہنگ آصفیہ سوم، ۳۳۷)۔

فقہ: "لغوی معنی جاننا" (نوراللغات ص ۶۲۵)۔

فلسفہ: "یونانی۔ یہ جعلی مصدر لفظ فیلاسوفیا سے بنالیا گیا ہے۔ لفظ اول بمعنی محب و ثانی بمعنی حکمت یعنی حکمت دوست" (فرہنگ آصفیہ ص ۳۵۱)۔ (مزید دیکھیے "فیلسوف")۔

فلفل: ویبسٹر نے انگریزی لفظ PEPPER کو لاطینی لفظ PIPER اور لاطینی لفظ کو یونانی لفظ PEPERI یا PIPERI سے ماخوذ بنایا ہے اور یونانی لفظ کی اصل سنسکرت لفظ "پپلی" (PIPALLI) بتائی ہے۔ اس سنسکرت لفظ PIPPALAKA کے معنی "نوک پستان" بتائے ہیں۔ (ص ۱۸۱۴)۔

فوّارہ: "اس لفظ کے عربی الاصل ہونے میں کلام ہے کیونکہ جس معنی میں اہل فارس اور زبان دان اردو نے مستعمل کیا ہے، عربی تصانیف اور کتب میں نہیں آیا ہے۔ البتہ قاموس میں منبع آب کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اگر بالفرض یہ لفظ عربی زبان میں اس معنی میں آیا بھی ہو تو معرب ہے اور ہندی پھہارا سے بنایا گیا ہے جو پھہار بمعنی باریک قطرات آب سے مشتق ہے" (فرہنگ آصفیہ ص ۳۵۴)۔

فیلسوف: فلاسفر (PHILOSOPHER) انگریزی شکل ہے جو قدیم فرانسیسی لفظ "فیلسوف" PHILOSOPHE سے ماخوذ ہے۔ فرانسیسی میں یہ لفظ لاطینی سے پہنچا ہے اور لاطینی میں یونانی سے آیا ہے۔ یونانی شکل PHILOSOPHOS ہے۔ جس کا جز اول PHILOS (چاہنے والا) اور جز ثانی SOPHOS (حکمت) سے بنا ہے۔ (ویبسٹر ۱۸۴۱)۔

قانون: "یہ لفظ کینن "CANON" بگڑ کر عربی زبان میں قانون ہوگیا" (فرہنگ آصفیہ ص ۳۶۵) یونانی لفظ کونن (KANON) کے معنی ناپنے کے کام آنے والی لکڑی یا چھڑ کے ہیں جو لفظ KANNA کے مماثل ہے جس کے معنی "نرکل" کے ہیں۔ (ویبسٹر ۳۹۲)۔

قرطاس: یونانی لفظ CHARTES کے معنی ورق کاغذ ہیں۔ ویبسٹر نے یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ یہ لفظ مصری اصل کا ہے۔ (ص ۴۰۴)۔ مزید دیکھیے "خریطہ"۔

قرمز: "یہ لفظ اصل میں کرم کز تھا یعنی ریشم کا کیڑا۔ چونکہ اس کیڑے سے ریشم سرخ رنگا جاتا تھا اس وجہ یہ نام رکھا گیا۔ اہل عرب نے قاف سے بدل کر قرقز اور پھر مخفف کرکے قرمز بنالیا" (فرہنگ آصفیہ ص ۳۸۱ و نوراللغات ص ۶۶۱)۔

قرنطینہ: اطالوی QUARANTINA لفظ QUARANTA سے بنا ہے جس کے معنی "چالیس" ہیں۔ (ویبسٹر ۲۰۳۳)۔

قرنفل: "معرب کرن پھول۔ یہ لفظ ہندی الاصل ہے کیوں کہ کرن بمعنی کان اور پھول بمعنی گل آیا ہے۔ چونکہ ہندستان کی عورتیں اکثر لونگیں کانوں میں ڈالا کرتی تھیں اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا" (فرہنگ آصفیہ ج۳، ۳۸۲)۔

قمیص: پرتگالی زبان میں بھی CAMISA کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ (پرتگالی ڈکشنری، ۲۷۲)۔

قند: "معرب کند اور کاند یعنی کھنڈ و کھانڈ" (فرہنگ آصفیہ ج۳، ۱۰۰ و نور اللغات ج۳، ۶۸۳)۔

قندیل: "عربی میں بالکسر ہے۔ یہ لفظ کندیل کا معرب ہے۔ انگریزی میں کینڈل" (نور اللغات ج۳، ۶۸۳)۔ لاطینی لفظ CANDELA ہے۔ (ویبسٹر، ۳۹۰)۔

قوال: "قول سے اسم مبالغہ ہے۔ بسیار گو۔ فارسیوں نے بمعنی مطرب استعمال کیا" (نور اللغات ج۳، ۶۸۴)۔

قولنج: اس کی اصل، یونانی لفظ KOLIKOS ہے جو بڑی آنت کے لیے مستعمل لفظ KOLON سے مشتق ہے۔ (ویبسٹر، ۵۲۴)۔

قیراط: ویبسٹر نے عربی لفظ قیراط کا مطلب "دانہ" یا "مٹر کی پھلی" بتایا ہے جس کا وزن چار گرین (GRAIN) کے برابر ہوتا ہے۔ قیراط یونانی KERATION سے بنا ہے جو لفظ KERAS (بمعنی سینگ) سے ماخوذ ہے۔ (ص ۱، ۳۰۱)۔

قیصر: "قیصر لاطینی زبان میں اس بچے کو کہتے ہیں کہ وہ ابھی اپنی ماں کے پیٹ میں ہی ہو اور اس کی ماں مر جائے اور وہ ماں کا پیٹ چیر کر نکالا جائے۔ چونکہ روم کا اوّل بادشاہ اغسطوس اسی طرح پیدا ہوا تھا اور بڑا زبردست اور صاحب اقبال تھا اس وجہ سے اسے اور روم کے کل بادشاہوں کو قیصر کے خطاب سے مخاطب کرنے لگے" (فرہنگ آصفیہ ج۳، ۱۰۰)۔ اس کی اصل لاطینی لفظ سیزر (CA-ESARI) ہے جس کے ماخذ کے بارے میں یقینی معلومات نہیں۔ (ویبسٹر ۳۷۲)۔ شکم مادر سے عمل جراحی کر کے بچے کو نکالنے کے لیے CAESAREAN OPERATION کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ جولیس سیزر اسی طرح پیدا ہوا تھا لیکن اس عمل یا اس عمل کے ذریعے پیدا ہونے والے بچے کے لیے لاطینی میں "قیصر" یا "سیزر" کا لفظ نہیں۔

کاغذ: "فارسی میں دال مہملہ ہے۔ کاغ = بانگ، نام + دال کلمۂ نسبت" (نور اللغات ج۴، ۱۲)۔

کشکول: "بر وزن مقبول۔ کش، کھینچنا + کول = کاندھا" (نور اللغات ج۴، ۱۰۵)۔

کفر: "مادہ تکفیر کا ہے۔ تکفیر کے لغوی معنی ڈھانکنا۔ کفارے کو کفارہ اس واسطے کہتے ہیں کہ گناہ کو چھپانے

والا ہوتا ہے۔ کافر کو کافر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ حق کا چھپانے والا ہوتا ہے۔" (نوراللغات ۴۔ ۱۰۸)۔

کلیسا: یونانی لفظ EKKLESIA کے معنی گرجا کے ہیں۔ (ویبسٹر ۸۱۳)۔

کمپاس: اس کی اصل قدیم فرانسیسی لفظ COMPAS ہے جو مصدر COMPASSER (گھومنا، ناپنا، تقسیم کرنا) سے مشتق ہے۔ اس مصدر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ عوامی لاطینی مصدر (COMPAS-SARE) سے ماخوذ ہے جس کے معنی قدموں سے فاصلہ ناپنے کے ہیں۔ (ویبسٹر۔ ۵۴۴)۔

کمخواب: "صاحب برہان قاطع نے لکھا:

بکسر اول بر وزن گرداب بمعنی کمخاب کہ جامۂ منقش الوان باشد و بفتح اول ہم آمدہ و جامۂ منقش یک رنگ را نیز گفتہ اند۔

صاحب فرہنگ ناصری نے لکھا ہے:

بالکسر جامہ کہ بانواع مختلف باشد و اصح بفتح کاف و اضافہ خا و واؤ کہ کمخواب شود یعنی خواب کم دارد چہ خوابش بیشتر ست پشمش یا ابریشمش دراز تر و درشت تر و از ینجا ظاہر می شود کہ خاب مخمل را گویند

صاحب بہار عجم نے لکھا ہے:

"چوں خوابہ اش نسبت بہ مخمل کم می باشد چنیں تسمیہ کردہ اند و بریں تقدیر صحیح کم خواب۔ فارسی میں خواب (خوابہ) بمعنی رویاں ہے۔" (نوراللغات ۴۔ ۱۳۰)۔

"یہ لفظ خوابہ بمعنی روئیں اور کم بمعنی تھوڑے سے مرکب ہے۔ چونکہ اس میں مخمل کی نسبت کم روئیں ہوتے ہیں اس سبب سے یہ نام رکھا گیا۔ فارسی والوں نے اس کا مخفف کمخاب کر کے باندھا ہے" (فرہنگ آصفیہ ۴۔ ۵۶)۔

گنی: گنی (GUINEA) مغربی افریقہ کے ساحلی علاقہ کا نام ہے جو زمانۂ قدیم میں سونے اور غلاموں کی تجارت کے لیے معروف تھا۔ انگلستان میں گنی کے نام سے سونے کا سکہ ۱۶۶۳ء میں رائج ہوا اور ۱۸۱۳ء تک چلا۔ اس کو گنی غالباً اسلیے کہا جاتا تھا کہ ابتداءً اسے گنی سے لائے ہوئے سونے سے ڈھالا جاتا تھا۔ (ویبسٹر ۱۱۱۳)

لالٹین: انگریزی لفظ LANTERN کی اصل لاطینی الفاظ LANTERNA اور LATERNA ہیں جو کہ یونانی لفظ LAMPTER بمعنی روشنی، مشعل سے ماخوذ ہے۔ یہ یونانی لفظ مصدر LAMPEIN (چمکنا) سے مشتق ہے۔ (ویبسٹر۔ ۱۳۹۱) ——

لاوہ: اطالوی لفظ "لاوہ" اطالوی اور لاطینی مصدر LAVARE (دھونا) سے مشتق ہے۔ (ویبسٹر۔ ۱۳۰۰)۔

لطیف: "عربی میں بمعنی باریک بین ہے" (نور اللغات جلد ۴ ص ۱۳۲)

لمبر: انگریزی لفظ "نمبر" (NUMBER) قدیم فرانسیسی لفظ NOMBRE سے ماخوذ ہے جو کہ عدد کے لیے لاطینی لفظ NUMERUS سے نکلا ہے۔ (ویبسٹر، ۱۶۲۳)۔

لنگر: "از لنگ بمعنی استادن ورائے مہملہ نسبت۔ مجازاً جہاز یا قافلہ کا ٹھہرنا" (فرہنگ آصفیہ جلد ۴ ص ۲۱۴)۔

لیموں: ویبسٹر نے انگریزی لفظ LEMON کو براہ فرانسیسی (LIMON) عربی لیموں سے ماخوذ بتایا ہے۔ (ص ۴۸۳)

مالیخولیا: یونانی لفظ MELANCHOLIA کا جزو اوّل MELAS (سیاہ) اور جز ثانی CHOLE (صفرا) سے مشتق ہے۔ (ویبسٹر ۱۵۳۰)۔

محاذ: محاذی بضم اوّل صحیح۔ بفتح اوّل غلط۔ برابر ہونے والا، مقابل۔ روبرو" (نور اللغات جلد ۴، ۳۹۷)۔

مذاق: "ذوق کا صیغہ، اسم ظرف۔ چکھنا۔ چکھنے کی جگہ" (نور اللغات جلد ۴ ۵۱۵)۔

مرہم: "رہمت۔ بالکسر و فتح سوم۔ نرمی" (نور اللغات جلد ۴ ۵۴۰)۔ یونانی لفظ MALAGMA کے معنی نرم کرنے والی دوا کے ہیں جیسے پلٹس جو پھوڑے کو نرم کرتی ہے۔ یہ مصدر MALASSEIN سے ہے جس کے معنی ملائم کرنے کے ہیں۔ (ویبسٹر ۹۷)۔

مستری: "ماسٹر بمعنی افسر سے بگڑا ہوا" (نور اللغات جلد ۴، ۵۵۷)۔ پرتگالی میں ماسٹر کے لیے لفظ MESTRE ہے۔ (پرتگالی ڈکشنری ۱۶۵)۔

مسل: "چونکہ اس لفظ کا ان کاغذات پر اطلاق کیا جاتا ہے جو باہم متماثل اور ایک ہی مقدمہ یا معاملے متعلق ہوں لہٰذا ثائے مثلثہ سے لکھا جانا چاہیے۔ جو لوگ سوال کو اس کا ماخذ خیال کر کے ص مہملہ سے لکھتے ہیں اور اس کو اصل میں مسئلہ خیال کرتے ہیں وہ محض غلطی پر ہیں" (فرہنگ آصفیہ جلد ۴ ۲۹)۔

مشک: ویبسٹر نے اس کی اصل سنسکرت لفظ "موشکا" (MUSKA) بتائی ہے جس کے معنی خصیہ، فوطہ، فرج کے ہیں۔ اور جو لفظ "موش" (چوہے) کی تصغیر ہے۔ (ص ۱۴۹۱)۔

معاش: "وہ شے جس سے بسر اوقات کی جائے" (نور اللغات جلد ۴، ۵۸۹)۔

معجزہ: لغوی معنی عاجز کرنے والا۔ (نور اللغات جلد ۴ ۵۹۳)۔

معراج: لغوی معنی سیڑھی، زینہ۔ (نور اللغات جلد ۴ ۵۹۴)۔

معنی: "لغوی معنی قصد کردہ شدہ۔ جائے قصد کردن جائے خواستن۔ مقصد، ارادہ، مطلب"۔۔۔ یہ لفظ عربی

میں الف مقصورہ بصورت یائے لکھا پڑھا اور بولا جاتا ہے۔ مگر اُردو اور فارسی والے یائے معروف کے ساتھ استعمال کرتے ہیں۔" (فرہنگ آصفیہ ج۴ ص ۱۳۷۵)۔

مقالہ: "مصدر میمی بمعنی گفتار" (نور اللغات ج۴ ص ۶۰۹)

مقدمہ: مقدّم کا مونث۔ لغوی معنی آگے جانے والی۔ پیش کرنے والی" (نور اللغات ج۴ ص ۶۱۲)

مقرّر: "اقرار کیا گیا، ٹھہرایا گیا، چکایا گیا" (نور اللغات ج۴ ص ۶۱۳)۔

ملاح: اس کا مادہ مَلح ہے جس کے معنی پرند کے پھڑپھڑانے یا دونوں بازوؤں سے اڑنے کے آئے ہیں پس کشتی بان بھی کشتی کے دونوں پر اور بازو ہیں" (فرہنگ آصفیہ ج۴ ص ۳۹۷)۔

ململ: اس کی اصل سنسکرت لفظ "مل ملک" (मलमलक) ہے۔ (ہندی شبد ساگر ج۸ ص ۳۸۱۵) انگریزی لفظ MUSLIN فرانسیسی لفظ MOUSSELINE سے ماخوذ ہے۔ فرانسیسی میں یہ اطالوی سے آیا جہاں اس کو MUSSOLINO کہا جاتا ہے اور اطالوی میں یہ عربی سے آیا جہاں اس کے لیے "موصلی" کا لفظ استعمال کیا جاتا تھا۔ (ویبسٹر ۱۱۹۰)

منشی: "لغوی معنی کسی بات کا اپنے دل سے پیدا کرنے والا" (نور اللغات ج۴ ص ۶۵۰)۔

موسیقی: "موسیقا یونانی زبان میں آواز کو کہتے ہیں۔ پس علم موسیقی آوازوں یعنی راگوں کا علم کہلائے گا۔ صاحب بہار مصطلحات و غیاث نے لکھا ہے کہ یہ سریانی لغت ہے۔ کبھی بحذف چہارم موسقی بھی کہتے ہیں۔ یونانی زبان میں اس کے معنی لحن یعنی آوازِ موزوں یا خوش آوازی کے ہیں" (فرہنگ آصفیہ ج۴ ص ۴۷۹)۔

مگر ویبسٹر کی وضاحت زیادہ صحیح ہونا چاہیے کہ یونانی MOUSIKE لفظ MOUSA سے نکلا ہے جس کے معنی "میوز" (MUSE) کے ہیں جو کہ فنونِ لطیفہ کی دیویوں کا نام ہے اور اس طرح موسیقی کا مطلب ایک ایسا فن ہے جس پر میوز (MUSES) کا سایہ ہے۔ (ویبسٹر ۱۱۹۳)۔

میدہ: "مانک ہندی کوش" نے اس لفظ کو فارسی بتایا ہے۔ (ج ۴ ص ۴۱۷)۔

میگزین: اس کی اصل "مخازن" ہے جو کہ عربی لفظ "مخزن" کی جمع ہے اور جس کے معنی ذخیرہ گاہ، کھلیان، اور سامان کی کوٹھری کے ہیں۔ (ویبسٹر ۱۳۷۸)۔

میل: اس کی اصل، لاطینی لفظ MILIA یا MILLIA ہے جو کہ MILLE (ایک ہزار) کی جمع ہے۔ اس سے مراد ایک ہزار قدم ہے۔ (ویبسٹر ۱۵۵۸)۔

مینھ: پراکرت میں یہ "میہ" (मेह) ہے اور یہ سنسکرت لفظ "میگھ" (मेघ) کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ (ہندی شبد ساگر ج۸ ص ۴۰۳۰)

نیلوفر: "نیلوپر، نیلوفل، نیلوپل، نیل پر۔ اتنی طرح سے فارسی زبان میں آیا ہے۔ چونکہ سنسکرت میں نیل "([illegible])" بمعنی نیلا، اُتپل بمعنی پنکھڑی ہے۔ اس سبب سے بعض کی رائے ہے کہ یہ سنسکرت ہے جس کے معنی نیلی پنکھڑی والا پھول ہوئے۔" (فرہنگ آصفیہ ج۴، ۶۳۱)۔

واردات: وارد کی جمع۔ یہ لفظ عربی یا فارسی میں اس معنی میں نہیں پایا جاتا۔ البتہ سعدی نے "بوستاں" میں مطلق وارد شے کے واسطے استعمال کیا۔" (فرہنگ آصفیہ ج۴، ۶۴۹)۔

ہاتھی: اس کی اصل سنسکرت لفظ "ہستن" ([illegible]) ہے۔ (املک ہندی کوش ج۸، ۵۳۱)۔

ہرن: اس کی اصل سنسکرت لفظ "ہونڑ" "([illegible])" یا "ہود" "([illegible])" ہے۔ (املک ہندی کوش ج۸، ۵۷۱)۔

ہیولیٰ: یہ "ہیئت اولیٰ" کا مخفف ہے۔ (فرہنگ آصفیہ ج۴، ۷۰۹)۔

●●

ضمیمہ (۲)

دوسری زبانوں سے آنیوالے الفاظ

"لغات جدیدہ" کے آخر میں شامل ضمیمہ میں سید صاحب نے ایسے الفاظ کی نشاندہی کی ہے جو جدید عربی میں دوسری زبانوں سے آکر شامل ہوئے ہیں۔ نیچے ان میں سے ایسے الفاظ درج کیے جا رہے ہیں جو اردو میں بھی مستعمل ہیں۔ بریکٹ میں متعلقہ زبان کے اصل الفاظ دیئے ہیں۔ بعض حالات میں بریکٹ کے اندر وضاحت کی خاطر معنی کا اندراج کیا گیا ہے۔ زبانیں اور ان کے تحت مندرج الفاظ حروف تہجی کی ترتیب سے پیش کیے گئے ہیں

اطالوی : جوبلی (جوبیلیو)، قرنطینہ (کورنٹینا)، ویزا۔

ترکی : ایلچی، باروت، بغچہ (بقچہ)، برق، تفنگ، تمغہ، توپ، توپچی، خانم (ہانم)، طغرا، قماش

چینی : چائے، دارچینی، سینی، کاغذ، کمخواب۔

حبشی : استبرق، برہان، حواری، مصحف، مائدہ، مشکوٰۃ، منبر، نفاق، ورق

سریانی : بحران، تلمیذ، تسبیح، تنور، توبہ، جبروت، دیر (بمعنی خانقاہ)، سفر (بمعنی کتاب الہی)، طاعوت، طوبیٰ، طوفان، فالج، قربان، قیامت، کنیسہ، لاہوت، مرموز، ملکوت، ناسوت، ناقوس، یم

سنسکرت : اطریفل، (تری پھل)، تنبول (تامبول)، رخ (رتھ)، زنجبیل (زرنجابیرا)، شطرنج (چترنگ)، صندل (چندن)، فلفل (پپلی، پیپلا)، قرنفل (کننک پھل)، کافور (کپور)، مشک (موشکا)، نیلوفر (نیلوپل)۔

عبرانی : آمین، جہنم، سبت، سکینہ، لاوہ (لابہ)

لاطینی : اصطبل (اسٹابلم)، برج (برگس)، برید (وریڈس)، خریطہ (چارٹا)، دینار (ڈیناریوس)، غربال (کریبولم)، قصر (کسٹرم)، قمیص (کامیسا)، قند (کونڈیٹم)، قندیل (کنڈیلا)، قیصر (کیسر)، میل (ملیئم)

یونانی : اسطرلاب (اسٹرولیباں)، افیون (اوپیان)، اقلیم (کلیما)، اکسیر (کسیرون)، اوقیانوس (اکیانوس)، بربط (برمبٹان)، بلغم (فلگما)، تریاق (تھریاکی)، جغرافیہ (جیوگریفیا)، درہم (ڈراکمی)، ذیابیطس (ذیابیٹس)، طومار (ٹوماریان)، فلسفہ (فیلاسافیا)، فیلسوف (فلاسفر)، قرطاس (کارٹیس)، قولنج (کولیکی)، قیراط (کیراٹیان)، کلیسا (کلیسیا)، مالیخولیا (ملنکولیا)، ایاذ (یابمعنی جون)، مرہم (ملگما)، منجنیق (میگنیگن)، موسیقی (میوزیکی)، ناموس (نوموس)، ہیولیٰ (ہولا)

ضمیمہ (۳)

مقامات کے پرانے اور نئے نام

"عربوں کی جہاز رانی"، "عرب و ہند کے تعلقات" اور دیگر تحقیقی مقالات میں سید صاحب نے قدیم سفرناموں اور کتب تاریخ میں مذکور مقامات کے قدیم ناموں کا ذکر کرتے ہوئے ان کے حالیہ ناموں کے بارے میں نشاندہی کی ہے حروف تہجی کی ترتیب سے یہ نام نیچے پیش کیے جا رہے ہیں۔

قدیم نام	معروف نام	قدیم نام	معروف نام	قدیم نام	معروف نام
افریقہ	الجیریا و تونس	بحر محیط	اٹلانٹک	زابج	جاوہ
افریطش	جزیرہ کریٹ	بحر نیطس	بحر اسود	سرسبزہ	سماٹرا (جزیرہ)
اندرہ	آندھرا	بحر ہرگند	بحر ہند	سرندیپ	سیلون (لنکا)
انقلترا }	انگلینڈ	بروص	بھڑوچ	سعادۃ (جزائر)	فرچونیٹس (جزائر)
انکلترا }		نبادقہ	وینس	سفالہ	موزمبیق
اوزین	اُجین	جبل الطارق	جبرالٹر	سومطرہ	سماٹرا (جزیرہ)
ایلہ	عقبہ	جزر	گجرات	سویس	سوئز
باب الہند	باب المندب	جنجی	چنجی	شاتی گام صاجام	چاٹگام
بارید	بلاذ بحوت	چالیت	کالی کٹ	شلاہط	سلہٹ
بحر جنجی	بحر چین	خالدات (جزائر)	فرچونیٹس (جزائر)	صاد جام	چاٹگام
بحر خزر	بحر کیسپین	خانقوا	خانپوا	صقلیہ	سسلی
بحر زنج و بربر	موزمبیق چینل	خشاب البصرہ	خلیج فارس	سنہ غولات	سنگاپور
بحر ظلمات	اٹلانٹک	خلیج بربری	موزمبیق چینل	صنف	چمپا
بحر قلزم	بحر احمر	خوارزم	خیوا	غانہ	گھانا
بحر کلاہ	خلیج بنگال	دیبل	ٹھٹھہ واقع سندھ	قرطاقس	جزائر کینری
بحر لاروی	بحیرۂ عرب	راس الرجا الصالح	گڈ ہوپ (راس امید)	قبرص	سائپرس
بحر متوسط	بحر روم	روما	اٹلی	قمار	راس کماری

قدیم نام	معروف نام	قدیم نام	معروف نام	قدیم نام	معروف نام
قمر	کوورو، مدگاسکر[1]	لاردیش	گجرات وکاٹھیاواڑ	مغرب	مراکش
قنبلو	مدگاسکر	لشبونہ	لسبن پرتگال	مگدھ	بہار
کذنکلور	کرانکانور	لولی (جزیرہ)	آئس لینڈ	منصورہ	بھکر واقع سندھ
کم کم	کوکن	مالیہ	مالوہ	واق واق	جاپان[2]
کول	علیگڑھ	مرسی علی	مرسیلیا (فرانس)	ورنگ	بیرنگ
کولم	ٹراونکور	معبر	کارومنڈل، کرناٹک		

ضمیمہ (۴)

یوریپین زبانوں میں عربی بحری الفاظ

"حسب ذیل عربی وفارسی الفاظ اسپینی وپرتگالی کے ذریعے سے یورپ کی زبانوں میں آج تک مستعمل ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں کے بحری تمدن وترقی سے اہل یورپ کس حد تک مستفید ہوئے ہیں۔" (جہاز رانی ۱۸۰)

عربی اصل	یوریپین
دار الصناعہ	DARSEEN (Fr.) ARSENAL (Eng.)
امیر البحر یا امیر الرحل	AMIRALH (Port.), AMIRAL (Fr.), ADMIRAL (Eng.)
الرئیس	ARRAFZ
غراب	CORVETT
فُلک	FLUGA
قلف	CALP~T
انجر، لنجر	ANCHOR
الحراقہ	ALHURRGO
حبل وکیبل	CABLE

---

[1] بلیغ موز میق کے پاس وہ (بزرگ بن شہریار) دو اور جزیروں کا ذکر کرتے ہیں جن میں سے ایک کا نام ان کے یہاں قنبلو ہے اور دوسرے کا قمر اکثر محققین نے ان دونوں سے جزیرہ مدگاسکر سمجھا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ قنبلو مدگاسکر اور قمر وہ چھوٹا سا جزیرہ ہے جو آجکل کوورو کہلاتا ہے اور مدگاسکر کے پاس ہے۔ (جہاز۔ ۱۱۳)

[2] ڈاکٹر محمد حمید اللہ پروفیسر فران (Ferrand) کی ... تحقیقات کا خلاصہ یہ ہے کہ اس (واق واق) سے مراد جاپان نہیں بلکہ بورنیو ہے (جہاز۔ ۲۱۹)۔

کتابیات

(الف) اردو

"اردو شاعری میں مستعمل تلمیحات و مصطلحات" از سید حامد حسین، بھوپال، ۱۹۷۷ء

"اردو، ہندی دانشوروں کی نظر میں" از سید حامد حسین، انجمن ترقی اردو، نئی دہلی، ۱۹۸۴ء

"فرہنگ آصفیہ" از سید احمد دہلوی، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی، ۱۹۷۴ء

"مصباح اللغات" از ابوالفضل عبدالحفیظ بلیاوی، دہلی، ۱۹۷۴ء

"نور اللغات" از نور الحسن نیر، نیر پریس لکھنؤ، ۱۹۲۹ء

(ب) ہندی

"भाषा विज्ञान कोश", भोला नाथ तिवारी,
ज्ञानमण्डल, वाराणसी, 1964.

"मानक हिन्दी कोश" प्रधान सम्पादक - रामचन्द्र वर्मा,
हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, 1964.

"हिन्दी शब्द सागर", मूल सम्पादक - श्याम सुन्दर दास,
काशी नागरी प्रचारिणी सभा, वाराणसी, 1968.

(ج) انگریزی

"Dicionario — The English-Portuguese Dictionary"
by Hygino Aliandro. New York: G. & C. Merriam Co., 1967.

"A Dictionary of the Bible"
by William Smith. Michigan: Zondervan Publishing House, 1948.

"A Dravidian Etymological Dictionary"
by T. Burrow & M. B. Emeneau. Oxford: Clarendon Press, 1961.

"Hobson-Jobson — A Glossary of Colloquial Anglo-Indian Words"
by Henry Yule, A.C.Burnell & William Crooke.
London: Routledge & Regan Paul, 1948 re-issue.

"The Oxford English Dictionary"
Oxford: Clarendon Press, 1933.

"Webster's New International Dictionary of the English Language"
Editor in Chief: William Allen Neilson
Springfield, Mass: G. & C. Merriam Co., 1946.

فرقہ واریت

- فرقہ وارانہ تاریخ اور رام کی ایودھیا
  - جناب رام شرن شرما
- فرقہ واریت پر ایک نظر
  - جناب تقی رحیم

فرقہ وارانہ تاریخ اور رام کی ایودھیا

رام شرن شرما

فرقہ اور فرقہ پرستی کی تعریف اور تعین کرنا بڑا مشکل ہے۔ ایک برادری، نسل، پیشہ، علاقہ، ذات پات اور مذہب کی بنیاد پر تشکیل پا سکتی ہے۔ فرقہ پرستی کا نام آتے ہی ہمارے ذہن میں مذہبی برادریاں آجاتی ہیں۔ ہندستان میں فرقہ پرستی کو خاص طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات کی روشنی میں دیکھا جاتا ہے، حالانکہ کچھ عرصے سے اس فرقے کو جس کی تشکیل سکھ مذہب کی بنیاد پر عمل میں آئی ہے، ایک جارحانہ شخصیت دی جا رہی ہے۔

بنیادی طور پر مذہبی عقیدے، رسم و رواج اور معمولات ایک طرف ان رکاوٹوں پر جو قدرت پیش کرتی ہے قابو پانے کے لئے انسان کی متواتر جدوجہد میں اور دوسری طرف سماجی سوالوں پر انسان کے خلاف انسان کی جدوجہد میں جنم لیتے اور منظم شکل اختیار کرتے ہیں۔ جب لوگ قدرتی مشکلوں کی وضاحت عقلی طرز پر کرنے میں اپنے آپ کو بے بس پاتے ہیں تو وہ ماورائے فطرت، معجزہ صفت اور توہم پرست وضاحتوں کا سہارا لینے لگتے ہیں۔ انہی کی کوکھ سے ان گنت دیوی اور دیوتا جنم لیتے، جیسا کہ ہمیں سام وید میں ملتا ہے۔ اس میں اکثر دیوی دیوتا قدرت کی نیک یا بد طاقتوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔

اور پھر، ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جب سماجی طبقات کے مراعات یافتہ زمرے یہ محسوس کرنے لگتے ہیں کہ ان کیلئے اپنا اقتدار اور مراعات، جو کسانوں، دستکاروں اور دوسروں کی محنت کے پھلوں میں غیر مساوی حصے پر مبنی ہوتی ہیں، برقرار رکھنا مشکل ہو گیا ہے تو وہ لگان، محصول اور خراج وصول کرنے کے لئے توہم پرست طریقے ایجاد کرتے ہیں۔

اسی طرح جب محرومیوں کے بوجھ کے تلے دبے ہوئے، مجبور اور بے کس لوگ سماجی انصاف کیلئے جدوجہد کرتے ہیں تو وہ خدا سے غیبی مدد کے ملتجی ہوتے ہیں جسے آزاد اور مساوی انسانوں کا خالق اور پروردگار مانا جاتا ہے۔ اس طرح، مذہب کو سماج کے مراعات یافتہ، دونوں ہی حلقے استعمال کرتے اور نکھارتے سنوارتے ہیں لیکن یہ کام زیادہ تر مراعات یافتہ حلقے انجام دیا کرتے ہیں کیونکہ مراعات یافتہ طبقوں کا مذہبی نظریہ اور تصورات ہی، جیسا کہ ہندستانی صورت حال میں دیکھا جا سکتا ہے، غالب نظریہ اور تصورات بن جاتے ہیں جو عام لوگوں کے ذہنوں میں مضبوط جڑیں پکڑ لیتے ہیں اور ان کے رگ و ریشہ میں سرایت کر جاتے ہیں۔

مذہب نے ازمنہ قدیم اور ازمنہ وسطیٰ کے دوران سرمایہ داری سے پہلے کے سماجوں میں وہی کردار ادا کیا جو موجودہ دور میں سرمایہ دارانہ اور دوسرے سماجوں کے اندر مختلف طرزوں کا نظریہ اور تصورات ادا کر رہے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سرمایہ داری سے پہلے کی ریاستیں مذہبی ریاستیں تھیں۔ اس کے برعکس ان ریاستوں کی پالیسیاں عام طور پر حکمراں طبقے کے معاشی اور سیاسی مفادوں کی تابع اور خدمتگار ہوتی تھیں اور خود مذہب کو بھی انہی اغراض کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔ بودھ مت، عیسائیت اور اسلام جیسے مذہبوں کے ظہور اور فروغ نے سماج اور معیشت کی اصلاح کرنے اور انھیں زیادہ صحت مند خطوط پر منظم کرنے میں مدد دی۔ مختلف مذہبوں نے جو سماجی معیار رائج کئے انھوں نے لوگوں میں بہتر اور خوب تر سماجی نظام تشکیل دینے کی تخلیقی تحریک پیدا کی۔ لیکن ہمیں یہ بات بھی سمجھنی ہوگی کہ ہر مذہب کسی نہ کسی سماجی ماحول کی پیداوار ہوتا ہے۔ بودھ مت نے عام طور سے تمام مخلوقات اور خاص طور سے گائے کی حفاظت اور پاسبانی کرنے کی ضرورت پر زور دیا اور اس طرح اس زمانے میں، جبکہ دریائے گنگا کے وسطی میدانی علاقے میں تقریباً ۵۰۰ قبل مسیح سے کھیتی باڑی میں آہنی اوزار استعمال کئے جانے لگے تھے، زراعت کے فروغ میں مدد دی لیکن بودھ مت نے ورن آشرم پر مبنی سماجی تفریقات اور امتیازات کو ختم نہیں کیا جو سماج کے مختلف زمروں کے درمیان فاضل پیداوار کی غیر مساویانہ تقسیم کے باعث وجود میں آئے تھے۔ بودھ مت سے پہلے ہی برہمنی مذہب نے گائے کی حفاظت کے تصور کو مرکز نظر بنایا۔ یہی نہیں بلکہ اس نے بڑی ہوشیاری سے گائے کی زندگی کی طرح برہمنوں

کی زندگی کو بھی مقدس اور واجب التعظیم بھی قرار دیا اور پھر اس تصور کو پُنر جنم کے عقیدے کے ساتھ لوگوں کے ذہنوں میں بٹھایا گیا۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ گائے کی حفاظت کے عقیدے نے قبائلی علاقوں میں، جو فتوحات اور بھومی دان کے ذریعے برہمنیت کے زیر اثر لائے گئے تھے، ہل اور بیل پر مبنی کھیتی باڑی اور مویشی پالن کو زبردست فروغ دیا۔ لیکن آج، جبکہ زرعی ٹکنالوجی میں حیرت انگیز ترقی ہو رہی ہے۔ قدرتی طور پر تحفظ کیلئے ترجیحات میں مویشیوں کا وہ مقام باقی نہیں رہا۔ گائے کے تقدس کا تصور ہماری معاشی ترقی میں رکاوٹ بنتا جا رہا ہے۔ ہمیں یا تو ان مویشیوں کا پالن پوسن کرنا ہوگا جو غیر منفعت بخش اور غیر پیداآور ہیں یا انسانوں کا جو پیداآور سرگرمیوں میں مشغول ہیں۔ کئی سربرآوردہ ماہرین معاشیات نے اس نکتے پر زور دیا ہے۔ اس طرح ہم مادی زندگی کی ضرورتوں اور نظریے کی قوت کے درمیان تفاعل کو دیکھ سکتے ہیں۔ لیکن یہ اس مثبت کردار کی قدر و اہمیت کو گھٹاتا نہیں جو قدیم تاریخ میں بودھ مت نے ادا کیا۔

اسی طرح عیسائیت نے بھی آقا اور غلام کے درمیان مساوات کے عقیدے کی تبلیغ کی اور انھیں خدا کی بنائی ہوئی اس دنیا میں مساوی قرار دیا۔ اس کے باوجود اس نے ان سماجی تفریقات اور امتیازات کو مٹانے کیلئے کچھ نہیں کیا جو رومی سلطنت میں ان دونوں کے درمیان برتے جاتے تھے۔ اسلام نے ایک ترقی پسند کردار ادا کیا کیونکہ اس نے نہ صرف مختلف خانوادوں اور قبیلوں کو ایک منظم معاشرے اور نظم حکومت میں منظم کیا بلکہ قبائیلی لڑائیوں اور عداوتوں کو بھی بڑی حد تک کم کر دیا جو ان کی نسلوں کو ورثے میں ملا کرتی تھیں۔ اس نے امیر اور غریب کے درمیان مساوات کی بھی تعلیم دی اور تاکید کی کہ امیروں کو خیرات اور زکواۃ کی شکل میں غریبوں کی مدد کرنی چاہیے لیکن اسلام بھی خود اپنی جنم بھومی میں سماجی حقیقت کو نظر انداز نہ کر سکا اور اپنے پیروؤں کو زیادہ سے زیادہ چار بیویاں رکھنے کی اجازت دی یہ اس رواج سے تو یقیناً بہتر تھا جو قبیلوں اور خانوادوں کے سرداروں کو بیس، تیس یا اس سے بھی زیادہ بیویاں رکھنے کی اجازت دیتا تھا۔ اسلام نے بت پرستی کی مخالفت اور ممانعت کی لیکن اس نے بھی کعبے کے پتھر (حجر اسود) کی اس حرمت اور تقدس کو جو اسلام سے پہلے مکّے میں پایا جاتا تھا، روا رکھا۔ اس لئے مذہبوں کو ان سماجی حالات سے جن

میں وہ وجود میں آتے ہیں الگ تھلگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔

جب مذہب کے قدیم اصولوں اور عقیدوں اور بدلتے ہوئے سماجی اور معاشی حالات کے درمیان مناسبت اور ہم آہنگی ختم ہو جاتی ہے تو مذہبوں کی اصلاح کرنے کیلئے تحریکیں شروع کی جاتی ہیں تاکہ انھیں ان کے پیروؤں کیلئے قابل قبول بنایا جائے۔ موجودہ دور میں آریہ سماج، پرارتھنا سماج اور برہمو سماج اس کی کچھ اہم مثالیں ہیں۔ ان میں بھی آریہ سماج تحریک انتہائی اہم دکھائی دیتی ہے۔ اس نے ان پابندیوں اور ممانعتوں کے خلاف مہم چلائی جو عورتوں اور شودروں پر مسلط کی گئی تھیں۔ شودر وید نہ پڑھ سکتے تھے، نہ سن سکتے تھے۔ عورتوں کی شادیاں بچپن ہی میں کر دی جاتی تھیں اور اگر شوہر مر جاتا تو عورت کو ساری عمر بیوگی کی زندگی گزارنی پڑتی تھی۔ آریہ سماج نے بت پرستی کی بھی مخالفت کی اور ان لعنتوں کے خلاف جدوجہد کی جو اس کی کوکھ سے جنم لیتی ہیں۔ آریہ سماجیوں نے بہت جستجو اور تحقیق کی اور دوسرے اصلاح پسندوں کے ساتھ مل کر قدیم مذہبی کتابوں، خاص طور پر ویدوں سے عورتوں اور ہندو سماج کے نچلے طبقوں کی حالت سدھارنے اور ان کی سماجی حیثیت کو بلند کرنے کے حق میں بہت سارے اقتباسات اور حوالے اکٹھا کیے۔ لیکن ہندو سماج کی اصلاح کرنے کا وہ جوش و خروش جس کا مظاہرہ آریہ سماج کے بانیوں اور اولین کارکنوں نے کیا تھا، اپنی سطح سے گر کر مسلم دشمن مہم میں اس خوش فہمی میں سمٹ آیا ہے جو دنیا کی تمام حکمت و دانش اور کامیابیوں کو بلا سوچے سمجھے اور بلا جانچے پرکھے ویدوں سے منسوب کر دیتی ہے۔ ایک مورخ جسے ٹھوس حقیقتوں اور شہادتوں پر تکیہ کرنا ہوتا ہے اس قسم کے پرچار کو ہضم نہیں کر سکتا۔ اگر اس قسم کے گھناؤنے پرچار کا توڑ حقیقتوں اور ٹھوس ثبوتوں سے جن کی قدیم مذہبی کتابوں میں کوئی کمی نہیں، نہ کیا جائے تو یہ پڑھے لکھے لوگوں کے ذہنوں کو فرقہ پرست بنا دے گا اور پھر یہ لوگ عام لوگوں کے ذہنوں میں فرقہ پرستی کا زہر گھولتے رہیں گے۔ ایسا ہی کینہ پرور مذہبی پرچار تھا جو نہ صرف عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان صلیبی جنگوں کا محرک بنا بلکہ ازمنہ وسطیٰ میں خود عیسائیوں کے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے درمیان خونریز جنگوں کا باعث بھی بنا۔ آج کل اسی قسم کے پرچار نے ہندستان میں قومی یکجہتی کیلئے خطرہ پیدا کر دیا ہے۔

استعماری غلامی کے زمانے میں ایشیائی ملکوں کے قوم پرستوں نے ماضی سے

تخلیقی تحریک۔ حاصل کیا اور یہ ایک قدرتی بات بھی تھی کیونکہ اس زمانے میں یہ ملک تہذیب وتمدن کے اعتبار سے کافی ترقی یافتہ تھے جبکہ حاکم ملک ثقافتی حیثیت سے پسماندہ تھے۔ ہندوستان، ترکی، عرب اور دوسرے ملکوں میں یہی ہوا۔ مجاہدین آزادی کے جوش کو ان کے ملکوں کی جاگیردارانہ پسماندگی اور اپنے آقاؤں کے ترقی کرتے ہوئے صنعتی سرمایہ دارانہ سماج کے درمیان نمایاں فرق بھی ٹھنڈا نہ کرسکا۔ وہ نوآبادکاروں کی حکومت کا مقابلہ اور مزاحمت کرنے کیلئے اپنے ملک کی ماضی کی کامیابیوں کو یاد کرتے اور اس سے جوش عمل، جسارت اور یقین حاصل کرتے تھے۔ ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں یہ کام مورخوں نے انجام دیا۔ برطانوی مورخوں نے استبدادی حکمرانی کو حق بجانب ثابت کرنے کیلئے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہندوستانی سوراج کے اہل نہیں ہیں اور یہ کہ یہ لوگ اپنی تاریخ کے شروع ہی سے مطلق العنان حکومتوں کے عادی ہیں۔ اس کے جواب میں ہندوستانی مورخوں نے یہ بتانے کی کوشش کی کہ ہندوستان میں مقامی بلکہ سیاسی سطح پر بھی کئی سوراج ادارے کام کرتے تھے۔ خاص طور پر برطانوی مورخین نے اور عام طور سے مغربی مورخین نے یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ تہذیب کے کئی اجزا ہندوستان میں باہر سے آئے۔ اس کے جواب میں ہندوستان کے قوم پرست مورخین نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ان کے ادارے اور ان کی تہذیب کے سارے کے سارے اجزا سراسر دیسی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان کے ماضی کو گھٹانے اور بدنام کرنے میں برطانوی کوششوں کا موثر اور مدلل جواب دینے کیلئے بڑی محنت اور عرق ریزی سے تحقیق کی گئی۔ ہندوستان کے ماضی کی اس قوم پرستانہ کھوج نے جہاں اس کی تاریخ کے کئی پہلوؤں کو روشن کیا وہیں اس نے احیاء پرستی کے طاقتور عنصروں کو جنم بھی دیا۔

قدیم ہندوستان کے جن مورخین نے وطن دوستانہ موقف اختیار کرنے کی کوشش کی، ان میں کے۔ پی۔ جیسوال، ایچ۔ سی۔ رے چودھری اور کے۔ اے۔ نیل کانت شاستری بھی شامل ہیں۔ جیسوال پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس بات کے ٹھوس ثبوت مہیا کیے کہ قدیم ہندوستان میں جمہوریائیں تھیں۔ اسی طرح نیل کانت شاستری پہلے مورخ ہیں جنھوں نے چولا اور پالا راج میں دیہی اور ضلعی سطحوں پر سوراجی اداروں کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ ان تحقیقات نے ان لوگوں کو زبان عطا کی جو ہندوستان سے مطلق العنان حکومت کی

روایت کو منسوب کرنے کی برطانوی مورّخین کی کوششوں کی تردید اور تکذیب کرنا چاہتے تھے۔ لیکن یہ لوگ بھی بعض اوقات تاریخ کی سائنسی تشکیلِ نو کی حدوں سے آگے نکل گئے۔ جیسوال نے ہندو معاشرہ اور ریاست کے بارے میں اپنی کتاب اس فقرے پر ختم کی ہے: جننی جنم بھومیچا سورگد اپی گریاسی یعنی ماں اور مادرِ وطن جنت سے بھی کہیں زیادہ اہم ہیں۔ انھوں نے قدیم ہندستان کے سیاسی اداروں کی بڑی ولولہ انگیز تصویر کشی کی ہے۔ نیل کانت شاستری نے برہمنوں کی ثقافتی اور تہذیبی برتری کو منوانے پر سارا زور صرف کیا ہے اور بسا اوقات تو یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے کہ ہندو مسلمانوں سے زیادہ روادار اور بے تعصب ہوتے ہیں۔ یہی وہ فرسودہ راگ ہے جسے آج فرقہ پرست بہت انہماک سے الاپ رہے ہیں۔ جیسوال، نیل کانت شاستری اور دوسرے مورّخوں نے شاکاؤں اور دوسرے لوگوں کے پردیسی کردار پر بھی زور دیا ہے جو موریا دور کے بعد ہندستان آئے تھے۔ کے۔ گوپال چاری ستواہنوں کی تعریف کرتے ہیں کہ انھوں نے شاکاؤں کو ہندستان میں کوئی مستقل پیشہ اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی کیونکہ وہ لوگ غیر ملکی تھے۔ اس طرح ان لوگوں کو بھی جو ہندستان میں مستقل طور پر بس گئے ہیں اور اس کے سماجی، معاشی اور ثقافتی ڈھانچے کا اٹوٹ حصّہ بن چکے ہیں غیر ملکی کہنے کا دستور آج کل بعض سیاستدانوں نے اپنا لیا ہے اور مسلمانوں کو ہندو فرقہ پرست پردیسی کہہ رہے ہیں۔

ہندو احیاء پرستی کی تیز جھلک ہمیں آر۔ سی۔ مجمدار (۱۸۸۰ء–۱۹۸۰ء) کی تخلیقات میں ملتی ہے۔ وہ ایک جانبدار قلمکار تھے اور اپنی تحریروں میں یک رُخی تصویر پیش کیا کرتے تھے۔ یہ وہی مجمدار ہیں جو "ہندستانی عوام کی تاریخ اور ثقافت" کے جنرل ایڈیٹر تھے۔ یہ تاریخ جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے، ایک اور احیاء پرست کے۔ ایم۔ منشی کی سرکردگی میں بھارتیہ ودیا بھون نے بمبئی سے شائع کی ہے اور اس کی اشاعت کے لئے برلا گھرانے نے مالی امداد دی ہے۔ اس کی زیادہ تر جلدیں ہمیں ان ادوار کی سیر کراتی ہیں جسے مجمدار ہندو عظمت و جلال اور اقتدار کے دور کہتے ہیں اور بہت کم جلدیں ان ادوار کا حال سناتی ہیں جنھیں وہ مسلم تسلط کے دور کہتے ہیں۔ وہ عظیم ہندستان کے زبردست حامی تھے۔ انھوں نے جنوب مشرقی ایشیا کی مقامی تہذیبوں اور ثقافتوں کو نظر انداز کر دیا اور اس کے ہندوکرن کو اجاگر کیا۔ وہ تاریخ کے تئیں فرقہ پرستانہ رویّہ کے ترجمان

تھے۔ ترک سلطنت کے قیام کے بارے میں ان کے خیالات ان کے تاریخی نقطۂ نظر کی عکاسی کرتے ہیں:

"تاریخ ہند میں پہلی مرتبہ، دو مختلف مگر اہم فرقے اور ثقافتیں ایک دوسرے کے آمنے سامنے کھڑی تھیں اور ہندستان مستقل طور پر دو طاقتور اکائیوں میں بٹ گیا جن میں سے ہر ایک کی اس کی اپنی انفرادیت تھی۔ ایسی انفرادیت جو کسی اتحاد یا کسی قریبی مستقل ارتباط وترتیب کیلئے اثر پذیر ثابت نہیں ہوئی۔" (ہندستانی عوام کی تاریخ اور ثقافت۔ جلد ۲۸)۔

اس نقطۂ نظر کے ساتھ مجمدار نے ان لوگوں کو پھٹکارا ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان خیر سگالی اور اتفاق واتحاد کے واقعات کا حوالہ دیتے ہیں۔ انھوں نے ہندو اور مسلمان حکمرانوں کی مشترکہ فرماں روائی کے پورے تصور کو رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"ممتاز ہندو سیاسی رہنما تو آگے بڑھ کر یہ تک کہنے لگے کہ مسلم حکومت کے دور میں ہندو قطعاً ایک مغلوب اور محکوم نسل نہیں تھے۔ یہ مہمل تصورات، جن کی ۱۹ ویں صدی کے اوائل میں ہندستانی رہنما ہنسی اڑاتے ہوتے، اسی صدی کے اواخر میں سیاسی پیچیدگیوں کے ناگہانی تقاضوں کے باعث مروج ہو گئے اور تاریخ مان لئے گئے۔" (ہندستانی عوام کی تاریخ اور ثقافت۔ جلد ۲۹۔)

یہی نہیں، مجمدار کے مطابق، ہندو راجاؤں کی سلطنتوں کے خاتمے کے بعد مسلم حملہ آوروں اور حکمرانوں نے بڑے پیمانے پر مندر اور مٹھ تباہ اور مسمار کر دیئے اور ہندو تہذیب وثقافت کو تقریباً نیست ونابود کر دیا اور اس کیلئے انھوں نے پہلے ان سرچشموں کو تباہ کیا جو ہندو تہذیب وثقافت کو سیراب اور شاداب کرتے تھے۔ اس کی مزید ترقی اور بالیدگی روک دی گئی اور اس پر ایک گہری اداسی اور افسردگی چھا گئی۔ مجمدار ہندو تہذیب کے "اچانک رک جانے" کا ذکر کرتے ہیں: شمال میں میتھیلا اور جنوب میں وجے نگر ہی رہ گئے تھے جہاں ماضی کے عظمت وجلال اور تہذیب وثقافت کی شمع جلتی رہی۔ (ہندستانی عوام کی تاریخ اور ثقافت۔ جلد ۳۱۔)

مجمدار کی یہ رائے بالکل بے بنیاد ہے کہ سلطنت کے تحت ہندو وسطی ایشیا کے حملہ آوروں کو سراسر مذہبی یا اسلامی اصطلاحوں میں دیکھتے تھے۔ ہندستان کے لوگ وسطی ایشیا کے لوگوں اور ان کی حکومت کو ایک نسلی سماجی اور ثقافتی فرقے کا غلبہ اور اقتدار سمجھتے

تھے۔ اسی لئے تو گہاڈوالا کتبوں میں تورشکا ڈنڈ یا اس محصول کا ذکر ملتا ہے جو ترکوں سے لڑنے کیلئے لوگوں پر لگایا گیا تھا۔ علاقائی زبانوں میں ہمیں عام طور پر تورک کی اصطلاح تو ملتی ہے لیکن ایسے لوگوں کا ذکر نہیں ملتا جن کے مذہبی فرق پر زور دیا گیا ہو۔ مسلم اور اسلامی جیسی اصطلاحیں مشکل ہی سے ملتی ہیں۔ یہ چیز آپ ہند، آریائی اور دراوڑی دونوں زبانوں میں پائیں گے۔ جنوب کے لوگ ان فوجوں کو جو سلطانوں نے بھیجی تھیں عام طور پر ترک ہی کہتے تھے۔ مجمدار تو میتھیلا میں ہندو تہذیب و ثقافت کی دہکتی ہوئی چنگاری کی بات کرتے ہیں لیکن میتھیلی کا عظیم شاعر ودیاپتی جب بھی میتھیلا کے مسلمانوں کا ذکر کرتا ہے تو تورک کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ بہرحال وسطی ایشیا کے حملآوروں کے بارے میں ازمنہ وسطیٰ کا ہندو تصور آج کے دور کے مجمدار کے تصور سے کہیں زیادہ معقول اور معتدل ہے۔ ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مجمدار کا تصور سراسر فرقہ پرستانہ ہے۔

یہ کہنا کہ "اسلام" نے ہندو تہذیب اور ثقافت کو تقریباً فنا کر دیا، تاریخ کی غلط تعبیر اور جھوٹ ہے۔ اگر ہم اندرونی اور بیرونی عوامل کے جواب میں ہندستانی ثقافت کے اندر ترقی اور امتزاج کے سلسلہ عمل کو دیکھیں تو اس سے انکار نہیں کر سکیں گے کہ اس نے ازمنہ وسطیٰ میں شاندار ترقی کی اور خوب پھلی پھولی۔ خود مجمدار نے سماجی اور مذہبی اصلاحات کی تحریکوں کی اہمیت کو اُجاگر کیا ہے۔ ہم اس وقت ہند، اسلامی ادب و فن اور طرز تعمیر وغیرہ کی ترقی پر کوئی تفصیلی بحث کرنا نہیں چاہتے۔ اس سے تاریخ کے طالب علم اچھی طرح واقف ہیں۔ اس کے باوجود اگر ہم اپنے آپ کو برہمنی تہذیب اور سنسکرت کی تعلیم اور ہند، آریائی اور دراوڑی زبانوں کی ترقی تک محدود رکھیں تو بھی ہم یہ تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ ازمنہ وسطیٰ ہندستانی تاریخ میں ایک زبردست تشکیلی دور تھا۔ یہ سلطانوں اور مغل شہنشاہوں کا دور تھا جس میں ہندستان کے ہر اہم علاقے نے، اور اس میں بنگال بھی شامل ہے۔ اپنی تہذیبی اور ثقافتی انفرادیت و شخصیت کو ترقی دی اور اس طرح ہندستانی تہذیب و ثقافت کے رنگ برنگی گلدستے کی تیاری میں حصّہ لیا۔ سچ تو یہ ہے کہ علاقائی زبانوں اور ادب کی ترقی اور فروغ میں ازمنہ وسطیٰ ہی سب سے زیادہ اہم دور تھا۔ مجمدار سمجھتے ہیں کہ ہندو تہذیب و ثقافت صرف دو جزیروں، شمال میں میتھیلا اور جنوب میں وجے نگر ہی میں باقی رہی لیکن ڈھیر سارے

سنسکرت مخطوطات "مسلم" ریاست کشمیر میں دریافت ہوئے ہیں جہاں کے پنڈتوں کو فارسی اور سنسکرت دونوں زبانوں پر یکساں دسترس حاصل تھی۔ کہا جاتا ہے کہ نالندہ علاقے میں تمام بودھی مخطوطات مسلمانوں نے تباہ کر دیئے۔ اگر اس کو سچ مان لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ چینی مخطوطات ان صدیوں میں جبکہ وہاں مقامی سلطانوں کی حکومت تھی، اتنی اچھی طرح کیوں محفوظ رہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ اکثر مخطوطات جن کی بنیاد پر قدیم ہندستانی ورثے کی تشکیل نو عمل میں آئی ہے، سلطانوں اور مغلوں ہی کے دورِ حکومت میں، خاص طور پر کشمیر میں، مغربی اور جنوبی ہندستان میں، میتھیلا اور مشرقی ہندستان میں لکھے بھی گئے اور محفوظ بھی رہے۔ ہم جسے دورِ جدید کی "ہندو نشاۃ ثانیہ" کہتے ہیں وہ ازمنہ وسطیٰ کے مخطوطات کے بغیر ممکن ہی نہ ہوتی۔

ترک سلطانوں اور مغل شہنشاہوں کے عہد میں طبع زاد کتابوں کے علاوہ نہ صرف رزمیوں، کاویاؤں دھرم شاستروں اور سمرتیوں کی بلکہ ویدوں کی جن میں شراوت سوترائیں اور گرہیہ سوترائیں بھی شامل ہیں، فلسفہ، منطق، قواعد، فلکیات ریاضیات کی کئی عالمانہ شرحیں اور تفسیریں بھی لکھی گئیں۔ مفسروں اور شارحوں نے قدیم کتابوں کے متن اور عبارتوں کی شرح اور تفسیر کرتے ہوئے اس خزانے میں کافی گرانقدر خلاقانہ حصہ بھی ادا کیا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ منطق کے نویا نیائے مکتب نے جس کیلئے ہندستان دنیا بھر میں مشہور ہے، سلطانوں کے دور میں نہ صرف میتھیلا میں بلکہ بنگال میں بھی ترقی کی۔ دھرم شاستروں کے شارحوں نے نہ صرف ان تبدیلیوں پر خاطر خواہ توجہ دی جو سماج میں ہو چکی تھیں بلکہ انھیں دھرم شاستروں کے معیاروں سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش بھی کی۔ یہ سچ ہے کہ ازمنہ وسطیٰ کے اواخر میں ہندستان کے اندر اس طرح کی سماجی اور معاشی ترقی نہیں ہوئی جس طرح کی ترقی مغربی یوروپ کے ملکوں میں ہوئی تھی۔ لیکن یہ بات تقریباً تمام ایشیا پر صادق آتی ہے جس کا صرف ایک حصہ ہی مسلمان حکمراں کے زیرنگین تھا۔ ایسے میں لے دے کے ہندستان میں مسلم حکومت کو اس کا مجرم قرار دینے اور ایک اسی کو برا بھلا کہنے کا جواز صرف فرقہ پرستانہ بنیاد ہی مہیا کر سکتی ہے۔

کچھ ممتاز ہندستانی مورخین بھی اس فرقہ وارانہ جال میں پھنس گئے جو انگریز مورخوں نے بچھایا تھا۔ ان انگریز مورخوں اور آثار قدیمہ کے ماہروں نے ۱۹ویں صدی

کے اواخر میں مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے مذہبی جذبات اور احساسات کا استحصال کرنے کی استعماری پالیسی پر چلتے ہوئے دنیا کے سامنے مسلمان حکمرانوں کو اس طرح پیش کیا کہ وہ سب کے سب یکساں طور پر ہندو مندروں کو تباہ و تاراج کرتے اور ہمیشہ ہندوؤں کو ظلم و ستم کا شکار بناتے رہے تاکہ مسلمان بادشاہوں کی حکمرانی کے مقابلے میں برطانوی راج کی بہتر تصویر پیش کی جا سکے۔ انگریزوں کی فرقہ پرستانہ تاریخ نویسی کی بہترین مثال حکومتِ ہند کے سکریٹری ایچ۔ ایم۔ ایلیٹ کی تصنیف بائبلوگرافیکل انڈکس ٹو دی ہسٹوریینس آف محمڈن کی جلد اوّل کا دیباچہ ہے جو خود انھوں ہی نے لکھا ہے یہ کتاب ۱۸۴۹ء میں کلکتہ سے شائع کی گئی تھی۔ اس میں ایلیٹ نے، جو بعد میں ڈاوسن کے ساتھ سلطانوں اور مغل شہنشاہوں کی حکومت کے بارے میں ۸ جلدوں پر مشتمل ہسٹری آف انڈیا ایس ٹولڈ بائی اٹس ہسٹوریینس کے مصنف کی حیثیت سے کافی مشہور ہوئے، انتہائی سخت لفظوں میں مسلمان حکمرانوں کی مذمت کی ہے۔ وہ اس غم میں گھلتے رہے کہ وہ مسلم بادشاہ بھی جنھیں انگریزوں نے گدیوں پر بیٹھایا تھا کاہل اور امورِ سلطنت سے غافل ہو گئے؛ انھوں نے عیاشی اور شراب نوشی کو اپنا مشغلۂ حیات بنا لیا اور "کالیگولا یا کوموڈس کی بدکاریوں" کی ہمسری کرنے کی کوشش کرنے لگے۔

ایلیٹ کہتے ہیں کہ مسلمان حکمرانوں نے ہندوؤں کے جلوسوں اور پوجا پاٹ وغیرہ پر پابندی لگا دی، ان کے دیوی دیوتاؤں کی مورتیوں کو توڑا، ان کے مندروں کو ڈھایا، لوگوں کو مذہب بدلنے پر مجبور کیا؛ انھوں نے قتل و غارتگری کا بازار گرم کیا اور لوگوں کا مال اور جائیداد ضبط کیا وغیرہ۔ انھوں نے اپنی کتاب کی جلد اوّل میں ان سبھی ناقابلِ برداشت کارروائیوں کی مثالیں پیش کی ہیں۔ ایلیٹ نے جو تصویر پیش کی ہے وہ تقریباً یکطرفہ ہے اور ایک خاص مقصد کو ذہن میں رکھ کر تیار کی گئی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایلیٹ کو اس بات کی پوری امید تھی کہ ان کی یہ کتاب چھپنے کے بعد انگریزوں کو "بڑی بڑی باتیں کرنے والے بابوؤں کی، جنھیں ہماری حکومت کی چھتر چھایا میں بہت کچھ شخصی آزادی حاصل ہے" زبانی حب الوطنی کے بارے میں لمبی چوڑی تقریریں، اور اپنی موجودہ پست حالی کا رونا راگ" سننا نہیں پڑے گا۔ انھیں یہ بھی امید تھی کہ "تھوڑے ہی دنوں میں" وہ لوگ اس تاریک دور کے دنوں کی واپسی کی آس میں "ٹھنڈی سانسیں" بھرنا چھوڑ دیں گے۔ ایلیٹ کو یہ یقین تھا کہ ہندستان کے لوگ اپنی جسمانی

اور روحانی ساخت کی خامیوں کے باعث، جنھیں نہ تو خوراک سے اور نہ تعلیم سے پورا کیا جاسکتا ہے، قومی آزادی حاصل کرنے کی کوشش تک نہیں کریں گے۔ استعماری ماہرین آثار قدیمہ بھی ایلیٹ کے انہی احساسات کی ہمنوائی کرتے ہیں۔ چنانچہ ۱۸۹۱ء میں ایودھیا کی قدیم عمارتوں کا ذکر کرتے ہوئے اے۔ فیوہرر نے بعض مقامی روایتوں کو جو ایک خاص مقصد کے ساتھ گھڑی گئی تھیں، بلا جانچے پرکھے اپنا لیا کہ ایودھیا کے تینوں مندر جن میں جنم استھان پر واقع مندر بھی تھا، مسلمانوں نے تباہ کر دیئے (دی مونومینٹل اینٹکوٹیز اینڈ انسکرپشنس ان نارتھ ویسٹرن پروونسس اینڈ اودھ۔ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا، الہ آباد، ۱۸۹۱ء صفحہ ۲۹۷) وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عہد حاضر کے اکثر و بیشتر برہمنی اور جین مندر اپنے سے زیادہ قدیم مندروں کی جگہ بنائے گئے ہیں جو مسلمانوں نے تباہ کر دیئے تھے۔" (ایضاً صفحہ ۹۷-۲۹۶)۔ ایسے سرسری دعووں کی کوئی بنیاد نہیں ہے جو ایک ایسے وقت کیے گئے جب "غدر" کی یادیں ذہنوں میں تازہ تھیں اور انگریز دشمن وہابی تحریک کی گونج مدھم نہیں پڑی تھی۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر نے مسلمانوں کی مدد کرنے کیلئے جو پند و نصیحت کیے تھے (انڈین مسلمانس۔ ۱۸۷۰ء) وہ انتظامیہ کاروں تک محدود تھے اور ان کا اثر اس وقت تک علمی دنیا کے ان کے بھائی بندوں پر نہیں پڑا تھا۔

یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ۱۹ ویں صدی کے استعماری مورخین اور ماہرین آثار قدیمہ ہندستانی مورخوں کے ذہنوں میں فرقہ پرستی کا زہر بھرنے میں کامیاب رہے۔ اسی لئے تو بنگال کے ممتاز مورخوں نے مشرقی ہند میں برطانوی راج کے قیام کو ایک خداداد نعمت قرار دیا۔ انگریزوں کی استعماری حکومت ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں کے حق میں یکساں طور پر ظالمانہ اور جابرانہ حکومت تھی، اس کے باوجود جادوناتھ سرکار جیسا عظیم مورخ اسے نجات کے ایک وسیلے کے روپ میں دیکھتا ہے۔ سب سے زیادہ بدبختی کی بات تو یہ ہے کہ اے۔ ایل۔ سریواستوا جیسے مورخین نے ان کے تصورات کو تسلیم کر لیا اور انھیں کھینچ تان کر خلاف عقل اور بعید از قیاس حدوں تک لے گئے۔ سریواستوا تو پاکستان کی تخلیق کے ڈانڈے ۷۱۲ء میں سندھ پر عربوں کے حملے سے ملاتے ہیں۔ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ سندھ پر عربوں کا حملہ ہندستان کی تاریخ میں کوئی اثر آفریں

واقعہ کی حیثیت نہیں رکھتا۔ عربوں نے ہندستانی تہذیب و ثقافت کے بعض عنصروں کو مغرب میں پھیلایا تو ضرور لیکن سندھ میں ان کی چار سو سالہ حکمرانی نے ہندستانی نظام سیاست، تہذیب و ثقافت اور سماج پر کوئی حقیقی اثر مرتب نہیں کیا

بنگال کے بعض ممتاز ماہرین تعلیم اور مورخوں کا ذہن فرقہ پرستانہ خطوط پر کام کر رہا تھا اس لئے وہ تاریخ کے ایک ایسے مربوط شعبے کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتے تھے جس میں تاریخ کے تمام دوروں اور پہلوؤں کو پڑھایا جا سکے۔ صاف ظاہر ہے کہ قدیم ہندستان کی عظمت اور شان و شوکت کو بڑھاوا دینے کی غرض سے ملک میں پہلی مرتبہ کلکتہ یونیورسٹی میں قدیم ہندستانی تاریخ کا ایک الگ شعبہ قائم کیا گیا۔ اسی طرح ہندو تاریخ کے مطالعے کے مقابلے میں اسلامی تاریخ کا شعبہ کھولا گیا۔ معنی خیز بات یہ ہے کہ کلکتہ یونیورسٹی میں ہندستانی تاریخ کے مطالعے کیلئے جن مضمونوں کی سفارش کی گئی وہ راجپوت تاریخ، مرہٹہ تاریخ اور سکھ تاریخ کیلئے مختص تھے۔ اس کا کھلم کھلا مقصد یہ تھا کہ ان برادریوں کی سرگرمیوں کو اجاگر کیا جائے جنھوں نے ۱۷ویں صدی اور ۱۸ویں صدی میں مغلوں کی جابرانہ حکومت سے لوہا لیا۔ چنانچہ ان سبھی برادریوں کے بارے میں خصوصی مقالے اور موضوعاتی رسالے بھی لکھے گئے۔ دوسری طرف خود بنگال میں انگریزوں کی استعماری حکومت کے خلاف بغاوتوں کی مثالوں کے باوجود ایسے کوئی نصاب تیار نہیں کئے گئے۔ اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آئی ہے کہ مسلمانوں کو، ملک میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے بس جانے اور اس کی ملی جلی تہذیب و ثقافت کا ایک حصہ بن جانے کے باوجود، غیر ملکی گردانے کا تصور فرقہ وارانہ خطوط پر تاریخی مطالعات کی تنظیم کے ذریعے نہ صرف پھیلایا گیا بلکہ اسے جواز بھی عطا کیا گیا۔ ان یونیورسٹیوں کیلئے جو بنگال، بہار اور آس پاس کے دوسرے علاقوں میں قائم کی گئیں، تاریخ اور دوسرے مضمونوں کی تعلیم کیلئے کلکتہ ہی نے نمونہ مہیا کیا۔ کلکتہ میں قدیم ہندستانی تاریخ و ثقافت کا شعبہ کھل جانے کے کچھ عرصہ بعد بنارس یونیورسٹی اور دوسری یونیورسٹیوں میں بھی ایسے شعبے کھل گئے۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان شعبوں کے کئی ارکان نے گرانقدر تحقیقاتی کام انجام دیا لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے کئی شعبے ظلمت پرستی اور ہندو فرقہ پرستی کے گڑھ بن گئے اور انھوں نے قدیم ہندستان میں جو کچھ ہوا، اس کی قدامت اور یکتائی کے ساتھ اشاروں اور کنایوں میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہندو مت اسلام اور دوسرے مذہبوں سے بہتر اور برتر ہے۔

موجودہ صورت حال میں کچھ فرقہ پرستانہ ذہن رکھنے والے ادیب احیاء پسند تصورات کو استعمال کر رہے ہیں اور انھیں ہوا دے رہے ہیں۔ بڑے دھوم دھڑلے سے یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ ماضی میں دنیا میں جو کچھ بھی اچھا اور عظیم رہا ہے وہ ہندستان ہی میں پیدا ہوا اور یہیں سے دنیا کے دوسرے حصوں میں پھیلا۔ لیکن تاریخ داں، جنھیں ٹھوس شہادتوں اور ثبوتوں کو بنیاد بنانا ہوتا ہے، ایسے خیالات کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ بات چاہے مختلف قسم کی دھاتوں اور سکوں کے استعمال کی ہو یا تحریر اور تہذیب و ثقافت کے دوسرے عنصروں کے استعمال کی، ہمیں تو بڑی احتیاط سے ثبوتوں اور شہادتوں کی جانچ پڑتال کرنی ہوتی ہے۔ تب پتہ چلتا ہے کہ تمام حد سے زیادہ احیاء پسند تصورات ایسے مورخین پیش کرتے ہیں جو ہندو فرقہ پرستانہ اور اسلامی بنیاد پرستانہ تصورات سے سرشار ہیں۔

ہندستان میں فرقہ پرستی کے مسئلے کو بنیادی طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات کے مسئلے کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ ایک مذہب کو ماننے والے حکمرانوں اور عام رعایا پر دوسرے مذہب کے ماننے والے حکمرانوں کے ظلم وستم، جبر و تشدد اور تہذیب سوزی کی کارروائیوں کی پردہ پوشی اور لیپا پوتھی کر کے اس مسئلے کو حل نہیں کیا جا سکتا۔ تاریخ میں یہ حکمراں طبقوں کا، چاہے ان کا مذہب کچھ ہی کیوں نہ ہو، یہ امتیازی حق رہا ہے کہ وہ اپنی رعایا کو اور اپنے دشمنوں کو لوٹیں اور ان پر ظلم وستم کریں اور مال غنیمت، ترجیحی طور پر، حکمراں طبقے کے اونچے حلقوں کے ارکان میں بانٹ دیں۔ اگر مسلمان بادشاہوں اور شہزادوں نے ہندوؤں کے مندروں کو لوٹا اور تاخت و تاراج کیا ہے تو مورخین اس حقیقت کو نظر انداز کر کے کوئی خیر سگالی پیدا نہیں کر سکتے لیکن غارتگری اور لوٹ مار کے ایسے واقعات کا تجزیہ اور توضیح کرنی ہوگی، جیسا کہ محمد حبیب نے اپنی کتاب سلطان محمود آف غزنی میں محمود غزنوی کی غارتگرانہ کارروائیوں کا جائزہ لیا ہے۔ عام آدمی بھی یہ دیکھ سکتا تھا کہ چاہے تمام ہندو مندر سومناتھ اور ترویتی کے مندروں کی طرح مالدار نہ رہے ہوں، تب بھی عام طور پر مندر مسجدوں سے کہیں زیادہ مالدار ہوا کرتے تھے۔ ۱۱ویں صدی کے اوائل میں سومناتھ مندر میں ۵۰۰ دیوداسیاں، ۳۰۰ حجام اور بہت سے پروہت اور پجاری تھے۔ اس کے اخراجات کیلئے ۱۰ ہزار گاؤں وقف تھے۔ دوسری طرف مسجدوں کو دیکھئے۔ ان کی عمارت میں دولت محفوظ رکھنے کیلئے کوئی کمرہ نہیں ہوتا۔ یہ نماز پڑھنے کیلئے کھلی عمارتیں ہوتی ہیں۔ یہ مندروں کی دولتمندی ہی تھی جس کی بنا پر بعض ہندو راجاؤں نے قیمتی دھاتوں کی مورتیوں کو توڑنے اور انکی دولت کو ضبط کر کے شاہی خزانے میں داخل کرنے کیلئے خصوصی افسر مقرر کئے۔ ۱۱ویں صدی کے اواخر

میں کشمیر کے مہاراجہ ہرش نے ایسا ہی کیا۔ اس نے ایک افسر مقرر کیا تھا جس کا کام ہی استیصال کرنا (دیوپتن) تھا۔ ایک طرف ایسے عہدیداروں کا تقرر اور دوسری طرف وہ اقدامات جو توہم پرست ہتھکنڈوں کے ذریعے بھولے بھالے لوگوں سے پیسہ اینٹھنے کیلئے اسمابھ شاستر میں تجویز کیے ہیں، اس خوش فہمی کو دور کرنے کیلئے کافی ہیں کہ ہندو حکمراں طبقے کے لوگ اپنی رعایا کے تئیں ہمیشہ رواداری برتتے رہے ہیں۔ پتنجلی کی مہابھاشیہ یعنی اس شرح کی بنیاد پر جو پانینی کی تقریباً ۴۰۰ قبل مسیح کی مشہور صرف و نحو اشٹادھیائی کے بارے میں تقریباً ۱۵۰ قبل مسیح کے دوران لکھی گئی ہے، ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ موریا خاندان کے راجہ اپنا خزانہ بھرنے کیلئے دیوی دیوتاؤں کی دھاتی مورتیوں کو پگھلا دیتے تھے۔ چنانچہ موریا خاندان اور دوسرے خانوادوں کے راجاؤں نے اپنی بے لگام رقمی ضرورتوں کی تکمیل کیلئے مذہبی مورتیوں کے تقدس اور حرمت کی پرواہ نہیں کی۔

بلاشبہ اشوک نے جو کچھ کیا وہ بہت قابل تعریف بھی ہے اور قابل تقلید بھی، لیکن ان کی پالیسی کا نشانہ برہمنوں کی جیب بنی ہوئی تھی۔ پوشیامتر شونگ کو، جس نے موریا اقتدار کی بچی کھچی نشانیوں کو مٹایا اور دوسری صدی قبل مسیح کے لگ بھگ اواخر میں ایک برہمن سلطنت قائم کی، تقریباً دوسری، تیسری صدی عیسوی کی ایک کتاب دیویا ودان ایسے سفاک اور خونخوار ظالم کے روپ میں ہمارے سامنے پیش کرتی ہے جو اپنے ذاتی مذہبی عقائد کی بنا پر بودھوں کو جبر و تشدد کا نشانہ بناتا ہے۔ وہ اپنی زبردست فوج کے ساتھ بودھ عبادت گاہوں (استوپاؤں) کو ڈھاتا، ان کی خانقاہوں (وہاروں) کو جلاتا اور بھکشوؤں کو موت کے گھاٹ اتارتا ہوا شاکل یا موجودہ سیالکوٹ تک بڑھتا چلا جاتا ہے اور سیالکوٹ میں یہ اعلان کرتا ہے کہ جو بھی اس کے پاس ایک بھکشو کا سر لائے گا اسے اس کے صلے میں سونے کے سو سکے انعام دیئے جائیں گے۔ ہو سکتا ہے کہ یہ مبالغہ ہو کیونکہ شونگ راج کے زمانے میں بھی بودھوں کی عبادت گاہیں تعمیر کی گئیں لیکن پوشیامتر شونگ اور بھکشوؤں کے درمیان دشمنی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم یہ بھی پڑھتے ہیں کہ مغربی بنگال میں گوڑ کے ایک شیو بھگت راجہ، شاشنک نے پیپل کے اس پیڑ کو کٹوا دیا جس کے نیچے مہاتما بودھ کو گیان حاصل ہوا تھا۔ دیں صدی کے اس کے ہمعصر راجہ ہرش کو ایک روادار حکمراں مانا جاتا ہے لیکن اس نے ان برہمنوں کو جیلوں میں بند کر دیا اور ان کی گردنیں مار دیں جن پر اس لاٹ کو جلا دینے

کی سازش کرنے کا الزام تھا جو قنوج کی سبھا میں مہاتما گوتم بودھ کی یادگار کے طور پر تعمیر کی گئی تھی۔ ہم یہ بھی سنتے ہیں کہ ازمنہ وسطیٰ کے اوائل میں جنوبی ہند میں جینیوں اور شیو بھگتوں کے درمیان کھلے عام خونریزی اور قتل و غارتگری ہوئی اور روایتوں کے مطابق کم سے کم ۸ سو جینیوں کو جسم میں میخیں ٹھونک کر ہلاک کیا گیا۔ ان روایتوں کی تصویر کشی مندروں کے اندر نقاشی اور سنگ تراشی میں بھی کی گئی ہے۔

ازمنہ وسطیٰ کے اوائل کے بہار کی سنگ تراشی اور نقاشی کے نمونے اور شبیہیں اس بات کی منہ بولتی گواہ ہیں کہ بودھوں اور برہمنوں کے درمیان کھلا اور پُرتشدد ٹکراؤ موجود تھا۔ ان شبیہوں میں بودھ مت کی برگزیدہ مذہبی شخصیتوں کو، جن میں اپرجیت بھی شامل ہیں، شیو دیوؤں کو پیروں سے کچلتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ مذہبی حیثیت سے اس ٹکراؤ کا اظہار اس مہم میں ہوتا ہے جو شنکر نے وسیع پیمانے پر بودھ مت کے خلاف شروع کی تھی۔ یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ اس ملک سے بودھوں کا صفایا محض ان کے خلاف نظریاتی پرچار کے باعث ہوا۔ ایسا لگتا ہے کہ انھیں ظلم و تشدد کا نشانہ بنایا گیا۔ ان کے سامنے صرف دو راستے رہ گئے تھے: یا تو یہاں سے بھاگ کر دوسرے ملکوں میں چلے جائیں اور وہیں بس جائیں یا ان سماجی مجبوریوں اور پابندیوں سے جن میں وہ زندگی بسر کر رہے تھے نجات حاصل کرنے کیلئے اسلام قبول کرلیں۔ معنی خیز بات یہ ہے کہ ہندستان میں ایک مذہب کی حیثیت سے اسلام صرف انہی علاقوں میں قدم جما سکا جو بودھ مت کے گڑھ تھے۔ یہ بات کشمیر، شمال مغربی سرحدی خطے پنجاب اور سندھ پر صادق آتی ہے۔ اسی طرح ہمیں نالندہ (بہار شریف) نے بھاگلپور (چمپانگر) — اور بنگلا دیش میں مسلمانوں کی آبادی ملتی ہے جہاں بودھ خاصی تعداد میں رہتے تھے۔ ہندستان سے بودھ تقریباً غائب کیوں ہو گئے، اس کی توضیح محض اس بنیاد پر نہیں کی جاسکتی کہ ان کے مذہب میں اندرونی قلب ماہیئت ہو رہی تھی۔ اس سوال کا جواب پانے کیلئے ہمیں اس منظر کو بودھوں کے تئیں ازمنہ وسطیٰ کے ہندو حکمراں اور مذہبی پیشواؤں کے رویے کے ساتھ جوڑ کر دیکھنا ہوگا۔ جینیوں کو بھی ظلم و تشدد کا شکار بنایا گیا۔ لکھنؤ کے میوزیم میں جینی دیوی دیوتاؤں کی کئی پتھر کی مورتیاں ہیں جو بگڑی ہوئی حالت میں ملی ہیں۔ صاف بات ہے کہ یہ کام بعض وشنو بھگتوں نے ان مورتیوں کو وشنوی جامہ پہنانے کیلئے کیا۔ خود جینیوں نے اپنے مذہبی رسومات اور سماجی ریتی رواجوں میں کافی حد تک ترمیم و تبدل کرکے اپنے آپ غالب برہمنی

طرز زندگی سے ہم آہنگ بنالیا۔ یہ دعویٰ بالکل غلط ہے کہ ہندو شروع ہی سے ایک مربوط اور متحد فرقہ ہیں۔ آر۔ سی۔ مجمدار جیسا کٹر احیاء پرست اور مسلم دشمن مورخ بھی یہ تسلیم کرتا ہے کہ ہندو حکمراں طبقے کی صفوں میں اتحاد و یکجہتی نہیں تھی اور وہ تضادوں میں بری طرح بٹی ہوئی تھیں۔ انھیں یہ بات "انتہائی تکلیف دہ" لگتی ہے کہ جب ایک ہندو ریاست پر مسلمان حملہ کرتے ہیں تو ایک پڑوسی ہندو راجہ بھی اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس ریاست پر پیچھے کی طرف سے دھاوا بول دیتا ہے۔ (ہسٹری اینڈ کلچر آف انڈین پیپلز، جلد ۵، دیباچہ۔ صفحات XXI·XIV) وندھیاچل کے جنوب کے علاقے تک میں مسلم خطرے کو اتنا کم کرکے دیکھا گیا کہ دکن کے طاقتور یادو حکمرانوں نے گجرات چالوکیہ حکمرانوں پر جنوب سے عین اسی وقت حملہ کردیا جب وہ شمال کی طرف سے چڑھائی کرنے والے مسلمان حملہ آوروں کے خلاف زندگی اور موت کی جنگ لڑ رہے تھے۔ (ایضاً، صفحہ XIV)

ہندو مذہبی پیشواؤں کے فرقہ وارانہ تعصب کی ایک قابل ذکر مثال ایودھیا کی ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ سے پیش کی جاسکتی ہے۔ جب تک اورنگ زیب زندہ رہا اس کے طاقتور ہاتھوں نے ایودھیا میں حالات کو پوری طرح قابو میں رکھا اور وہاں زندگی پرسکون ماحول میں چلتی رہی لیکن اس کی موت کے بعد ۱۷۰۷ء میں شیوی سیناسیوں اور ویشنوی ویراگیوں کے مسلح جتھوں کے درمیان کھلے عام ٹکراؤ اور خون خرابہ شروع ہوگیا۔ ان دونوں کے درمیان جھگڑا اس بات پر تھا کہ مذہبی مقاموں کا قبضہ کس کے ہاتھوں میں رہے اور تیرتھ یاتریوں کی نذر نیاز اور تحفوں سے ہونے والی آمدنی کس کو ملے۔ ہم یہاں ۱۸۰۴ء ۔۱۸۰۵ء کی ایک کتاب سے ایک اقتباس پیش کررہے ہیں جس میں آپ ان دونوں فرقوں کے درمیان اس خون آشام ٹکراؤ کی جھلک دیکھ سکتے ہیں:

اس زمانے میں جب رام کا جنم دن آیا، لوگ کوسل پور گئے اور وہاں ان کے ٹھٹ کے ٹھٹ جمع ہوتے گئے ۔۔ کون بیان کرسکتا ہے کہ وہاں کتنی زبردست بھیڑ اکٹھا تھی؟ اس جگہ سنیاسیوں کے بھیس میں ان گنت ہتھیار بند سادونت تھے، سروں پر لمبے لمبے جٹا، گھنی داڑھی، جسم پر بھبوت ملا ہوا۔ خون کے پیاسے سپاہیوں کی ایک لاتعداد فوج تھی۔ ویراگیوں کے ساتھ لڑائی چھڑ گئی۔ یہ لڑائی (ویراگیوں کے) کوئی کام نہ آئی کیونکہ انکے پاس فوجی حکمت عملی نہیں تھی۔ انھوں نے وہاں ان کی طرف بڑھ کر غلطی کی؛ ویراگی پہناوا پریشانیوں اور مصیبتوں کا ایک سرچشمہ بن گیا... جو لوگ ویراگی لباس پہنے ہوئے تھے وہ

سب کے سب ان سے یعنی سنیاسیوں سے بہت دور بھاگ گئے۔ انھوں نے اودھ پور کو چھوڑ دیا۔ انھیں (یعنی سنیاسیوں کو) جہاں بھی ویراگی لباس میں لوگ نظر پڑتے وہاں وہ ان میں بری طرح خوف ودہشت پیدا کر دیتے۔ ان کے خوف سے ہر کوئی ڈرا ہوا تھا۔ جہاں بھی ممکن ہوا، ان لوگوں نے خفیہ مقامات پر پناہ لی اور اپنے کو چھپالیا۔ انھوں نے اپنا پہناوا بدل ڈالا اور اپنی فرقہ وارانہ نشانیاں چھپانے لگے۔ کوئی بھی اپنی صحیح پہچان نہیں ظاہر کرتا تھا" (یہ اقتباس ہنس بیکر نے رگھوناتھ پرشاد کی کتاب شاہی مہاراج جہات کے صفحہ ۴۲۱ سے لیا ہے اور اسے اپنی کتاب ایودھیا مطبوعہ گورننگون، ۱۹۸۶ء کے صفحہ ۱۴۹ پر نقل کیا ہے)۔

یہ اقتباس ازمنہ وسطیٰ کے ہندو مذہبی پیشواؤں کی عدم رواداری کو بے نقاب کرنے اور ان کی مذہبی فراخدلی کی من گھڑت داستانوں کو بے نقاب کرنے کیلئے کافی ہے۔

ہم دیکھ سکتے ہیں کہ صدیوں کی مذہبی تبلیغ اور ذہنی تربیت بھی ایک متحدہ ہندو قوم یا برادری تخلیق نہیں کر سکی۔ آج بھی درج فہرست جاتیوں کے لوگ جانوروں کا، جن میں گائے بھی شامل ہے، گوشت کھاتے ہیں اور بعض صورتوں میں اپنے مُردوں کو دفن بھی کیا کرتے ہیں۔ انہی نچلی جاتیوں کو مہاتما گاندھی نے ہریجن کہا ہے اور یہی وہ ہریجن ہیں، جن کے مکانوں کو آج بہار اور دوسری ریاستوں کے بعض گاؤوں میں، خاص طور سے، معاشی وجوہات کی بنیاد پر جلا کر راکھ کر دیا جاتا ہے اور جن کے بال بچوں کو زندہ جلا دیا جاتا ہے۔ کچھ ہی عرصہ پہلے جب جنوبی ہند میں درج فہرست جاتیوں کے لوگوں نے بڑی تعداد میں مل کر عیسائیت قبول کرنے کا فیصلہ کیا تو ہندو دھرم کے نام نہاد رکھوالوں میں زبردست کہرام مچ گیا اور انھوں نے اپنی دہائیوں سے آسمان سر پر اٹھالیا۔

اسی طرح، بنیاد پرستوں کے سارے بلند بانگ دعووں کے باوجود مسلمانوں کو بھی ایک متحدہ قوم یا برادری نہیں کہا جا سکتا۔ ہندستان اور دوسرے ملکوں کے لوگ سنیوں اور شیعوں کے درمیان خونریز فسادوں سے اچھی طرح واقف ہیں، ایران اور عراق کے درمیان خون آشام جنگ کا تو ذکر ہی کیا جو حال ہی میں برسوں تک چلتی رہی۔ ہندستان میں، اونچی جاتیوں کے ہندو گھرانے کی طرح، کتنے ہی اونچے اور متمول مسلم گھرانے بنکروں، پنساریوں اور نچلی سطح کی دوسری مسلم برادریوں کے لوگوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ مختلف فرقہ وارانہ فسادوں کے تحقیقاتی کمیشنوں کی رپورٹیں بتاتی ہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں، دونوں میں زیادہ تر ایسی ہی نچلی جاتیوں اور برادریوں کے لوگ ہی متاثر ہوتے اور مارے جاتے ہیں۔

آر۔سی۔ مجمدار مسلمانوں کو ایک ایسا متحدہ مذہبی فرقہ سمجھتے ہیں جو ہندوؤں کے ساتھ ازلی

دشمنی رکھتا ہے۔ تاریخی دنیا میں محمود غزنوی اور تیمور کا بھوت دن رات ان کے سامنے دانتیں نکالے کھڑا رہتا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"چار سو برس پہلے، سلطان محمود کے دور کے بعد ہندستان میں ہندوؤں کا ایسا سوچا سمجھا اور جانا بوجھا سفاکانہ قتل عام نہیں دیکھا گیا (جیسا تیمور کے زمانے میں ہوا)۔ اس کے متعصب سپاہیوں نے کوئی ایسی حرکت اٹھا نہیں رکھی جس کا تصور بے لگام ہوس اور بے روک بربریت کر سکتی تھی اور ان کا ظلم اپنی انتہا کو اس وقت پہنچا جب دلی کے میدانوں کے باہر انتہائی سفاکی کے ساتھ ایک لاکھ ہندو قیدیوں کو قتل کر دیا گیا" (ہسٹری اینڈ کلچر آف انڈین پیپلز، جلد ۶، دیباچہ، صفحہ ۲۴)۔

اس قسم کے بیانات محمود غزنوی، محمد غوری اور تیمور سمر قندی کے اس قہر کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں جو انھوں نے وسطی ایشیا کے عام مسلمانوں اور حکمرانوں پر ڈھایا۔ ان کا اصل مقصد دوسرے ملکوں کو لوٹنا اپنے خزانے بھرنا اور اپنی دولت میں اضافہ کرنا تھا۔ جب محمود غزنوی اور محمد غوری نے ہندستان پر حملہ کیا تھا، تو اس وقت ان علاقوں میں جہاں انھوں نے حملے کئے، دراصل کوئی مسلم آبادی ہی نہیں تھی۔ لیکن دسویں اور ۱۱ ویں صدی تک تقریباً پورے کا پورا وسطی ایشیا اسلام قبول کر چکا تھا۔ اسکے باوجود ان غارتگروں نے دینی بھائیوں کو نہیں بخشا۔ ان کے ہاتھوں وسطی ایشیا کے مسلمانوں کی غارتگری اور تاراجی اپنے پیمانے اور اپنی شدت کے اعتبار سے شمالی ہند کے ہندوؤں کی تباہی و بربادی سے کچھ کم نہیں تھی۔ تاریخ میں غارت گر مال غنیمت کی حد تک اپنے شکاروں کے ساتھ عام طور پر یکساں برتاؤ کرتے ہیں۔ چنانچہ تیمور نے ہندستان میں جو کچھ کیا اس کے مقابلے میں وسطی ایشیا میں مسلم آبادی پر اس کے ظلم و ستم اور اس کی تباہ کاری کہیں زیادہ تھی۔ ۱۳۹۸ء-۱۳۹۹ء تک ہندستان میں مسلمانوں کی اچھی خاصی آبادی تھی۔ اسکے باوجود غیر مسلم آبادی ان سے زیادہ تھی۔ یوں تو تیمور کے حملوں کا رُخ دراصل مسلم حکمرانوں کے خلاف تھا لیکن جو لوگ اس کے حملے کا شکار بنے وہ ظاہر ہے کہ ہندو تھے۔

اقتدار اور مال و زر کے معاملے میں ہندو اور مسلم، دونوں حکمراں طبقوں کے لوگ یکساں طور پر ظالم اور بے رحم ثابت ہوئے۔ اس کی ان گنت مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ دوسری طرف ہندو اور مسلم حکمرانوں کی رواداری کی بھی کئی مثالیں موجود ہیں، دونوں فرقوں کے عام لوگوں کے درمیان پائی جانے والی اخوت اور خیر سگالی کی بات تو جانے دیجئے۔ اس لئے مسلم حکمرانوں کو سنگدل و سفاک درندوں اور ہندو حکمرانوں کو رحم دل و بردبار انسانوں کے روپ میں پیش کرنا غلط ہوگا۔ لیکن بد بختی سے ہندو فرقہ پرست ایسی تصویریں تیار کر رہے ہیں اور مسلم بنیاد پرست اس دوڑ میں انھیں جا لینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ فرقہ وارانہ منافرت کے

پرچار کی ایک منھ بولتی مثال وہ ۲۰ تصویریں ہیں جو حال ہی میں بابری مسجد کی دیواروں پر بنائی گئی ہیں اور یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ بابری مسجد میں بھگوان رام کی ایک مورتی زبردستی بٹھائی گئی ہے۔ مسجد کے باب الداخلہ پر اس ضلع جج کا مجسمہ بڑے جوش اور عقیدت کے ساتھ نصب کیا گیا ہے۔ جسکے فیصلے کے باعث فرقہ پرستوں کو بابری مسجد پر قبضہ کرنے کا موقع ملا۔ اس کے بعد سے تو یوں لگتا ہے کہ فرقہ پرست عناصر بھگوان رام کی پوجا کرنے سے زیادہ اس جج کی شبیہہ کو قابل پرستش بنانے کی کوششوں میں جٹے ہوئے ہیں۔ انھوں نے اپنے بدترین قسم کے سیاسی تعصبات کو چھپانے کیلئے بھگوان رام کو ایک آڑ بنا لیا ہے۔ ایک جداری تصویر میں بابر کو فرضی رام مندر کو تاخت وتاراج اور ہندوؤں کا قتل عام کرتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ اس تصویر کے نیچے ایک عبارت تحریر کی گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ بابر کے سپاہیوں نے ایودھیا میں رام مندر پر اپنے حملے کے دوران ۷۵ ہزار ہندوؤں کو قتل کیا اور بابری مسجد تعمیر کی جس میں ہندوؤں کے خون کو گارے کے طور پر استعمال کیا گیا۔ ایسا اشتعال انگیز جھوٹ محض فرقہ وارانہ جذبات کو بھڑکانے کیلئے پھیلایا جا رہا ہے۔ یہ پرچار بھی اتنا ہی جھوٹ ہے جتنا یہ خیال کہ بابر نے رام مندر کو ڈھا کر اس کی جگہ بابری مسجد تعمیر کی ہے۔

اترپردیش کے محکمۂ آثار قدیمہ کے ایک سابق ڈائرکٹر آر۔ سی۔ سنگھ نے ایودھیا میں کم سے کم ۱۴ مقامات کی چھان بین کی اور دو مقامات، رگھوچرن گھاٹ اور گپتار گھاٹ کی کھدائی بھی کی۔ ان کا کہنا ہے کہ وہاں اکثر جگہوں پر دوسری صدی قبل مسیح سے پہلے انسانی بستی کے کوئی آثار نہیں ملتے، صرف دو مقامات، منی پربت اور سوگریو پربت کو موریا عہد کا کہا جا سکتا ہے۔

حکومت ہند کے محکمۂ آثار قدیمہ کے ایک سابق ڈائرکٹر جنرل بی۔ بی۔ لال نے ایودھیا میں کئی مقامات پر کھدائی کرائی جس سے پتہ چلتا ہے کہ ۷ ویں صدی قبل مسیح تک نہ ایودھیا بستی تھا اور نہ وہاں کوئی آبادی تھی۔ ۷ ویں صدی قبل مسیح کا زمانہ بھی کچھ پہلے دکھائی دیتا ہے کیونکہ شمالی بلاک کے صیقل کئے ہوئے برتنوں کو آسانی کے ساتھ اس عہد سے جوڑا نہیں جا سکتا۔ ہمیں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ ہمارے پاس اس بات کے کوئی مصدقہ ثبوت یا شہادتیں موجود نہیں ہیں جن کی بنیاد پر ایودھیا میں بستی ہونے کے سب سے قدیم زمانے کا قطعیت کے ساتھ تعین کیا جا سکے۔ وہاں سب سے پرانی آبادی کا نسبتاً زیادہ قابلِ بھروسہ ثبوت بعض مورتیوں کی، جو سرخی مائل بادامی رنگ کی مٹی کی بنی ہوئی ہیں، موجودگی مہیا کرتی ہے۔ ان میں سے ایک جین مورتی ہے جو موریا دور یا چوتھی صدی قبل مسیح کے اواخر اور تیسری صدی کے اوائل کی ہے۔ بہر حال گنگا کے وسطی علاقہ

کی کچھاری زمین میں جتنے مقامات کی کھدائی کی گئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے اکثر مقامات پر ۷ویں - ۸ویں صدی قبل مسیح تک کوئی خاص آبادی نہیں تھی - جو لوگ رام کے تاریخی وجود کو مانتے ہیں وہ ان کے زمانے کا تعین ۲۰۰۰ قبل مسیح کے آس پاس کرتے ہیں - یہ اس بنیاد پر کیا جاتا ہے کہ رام دسرتھی مہابھارت کی جنگ سے تقریباً ۶۵ پیڑھیاں پہلے رہتے تھے - یہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے کہ مہابھارت کی جنگ یسوع مسیح کی پیدائش سے لگ بھگ ایک ہزار سال پہلے ہوئی تھی - اس طرح ہم کسی بھی سطح پر ایودھیا کے بسنے اور ایودھیا میں رام کے دور کے درمیان ایک ہزار سے زیادہ برسوں کا فرق پاتے ہیں - یہی وہ مشکل ہے جس کی بناء پر بعض علماء ایودھیا کو افغانستان میں ڈھونڈنے اور بتانے کی کوشش کرتے ہیں -

تقریباً ۱۰۰۰ - ۸۰۰ قبل مسیح کی ایک مذہبی کتاب اتھروید (۲×۲۷، ۳۱-۳۳) میں ایودھیا کا سب سے پہلا جو حوالہ ملتا ہے، وہ ایودھیا کو ایک اساطیری یا فرضی شہر کے روپ میں پیش کرتا ہے - اس کے مطابق یہ دیوی دیوتاؤں کا شہر ہے جو آٹھ دائروں پر مشتمل ہے - اس کے ۹ دروازے ہیں اور اس کے چاروں طرف نور ہی نور ہے - تقریباً ۳۰۰ قبل مسیح کی ایک بودھی مذہبی کتاب سمیت نکایا (مطبوعہ نالندہ، جلد ۳، صفحہ ۳۵۸، جلد ۴، صفحہ ۱۶۲) میں بھی جو پالی زبان میں لکھی گئی ہے، ایودھیا کا ذکر ملتا ہے لیکن یہ ایودھیا دریائے گنگا کے کنارے ہے اور اس کو اس ایودھیا سے جو فیض آباد ضلع میں سریو ندی کے کنارے واقع ہے کوئی لینا دینا نہیں ہے - قدیم پالی کتابیں اس خیال کی تائید نہیں کرتیں کہ تمام دریاؤں کیلئے جن میں سریو بھی شامل ہے، عام معنوں میں ایک ہی لفظ "گنگا" استعمال کیا گیا ہے - ان میں کئی ندیوں اور دریاؤں کا ذکر ملتا ہے جن میں ماہی (گنڈک) اور نیرنجرا (پھلگو) بھی شامل ہیں - ان دریاؤں کے کنارے پر مہاتما بودھ گئے تھے - ان میں سربھو یا سریو کا بھی ذکر ہے لیکن ایسے سیاق وسباق میں جیسے ایودھیا سے کوئی سروکار نہیں - والمیکی کی رامائن کی بنیاد پر آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کے ایڈیشنل ڈائرکٹر جنرل منیش چندر جوشی ایودھیا کے محل وقوع کا تعین سریو سے کچھ دور کرتے ہیں - والمیکی کی رامائن کا اتوکانڈ اولین عیسوی صدیوں سے تعلق رکھتا ہے اور اس کے مطابق ایودھیا سریو ندی سے ادھیودھ یوجنم دور ہے (جلد ۱۱۰ - ۱) یہ سنسکرت اصطلاح بالکانڈ (۲۲، ۱) میں بھی ملتی ہے اور اس کے معنی شارحوں کے مطابق، جو اسے ڈیڑھ یوجن سمجھتے ہیں، ۶ کوس یا ۱۲ میل ہیں - اس سے ہم پھر ایک الجھن میں پھنس جاتے ہیں کیونکہ موجودہ ایودھیا کو سریو ندی کے کنارے ہے - یہ ندی مشرق کی سمت بہتی ہے اور بلیا اور سارن ضلعوں میں لوگ اس

کے مشرقی پہاڑ کو گھاگھرا کہتے ہیں۔ یہ سارن ضلع میں پہنچ کر گنگا میں مل جاتی ہے۔ سریوندی اپنا راستہ بدلتی رہتی ہے جس کی وجہ سے بعض علماء بلیا ضلع کے کھیراڈیہہ علاقے کو ایودھیا ماننا چاہتے ہیں۔ ایودھیا کے محل وقوع کے بارے میں، ۷ویں صدی کے چینی سیاح ہوان سانگ کا چشم دید بیان بھی کچھ کم پریشانیاں پیدا نہیں کرتا۔ ان کے مطابق ایودھیا قنوج کی مشرقی جنوب مشرقی سمت میں ۶۰۰ لی (تقریباً ۱۹۲ کیلومیٹر) دور پڑتا تھا اور گنگا کے جنوب میں تقریباً ڈیڑھ کیلومیٹر کی دوری پر واقع تھا۔ ہوان سانگ کا یہ بیان کہ ایودھیا تقریباً گنگا کے کنارے واقع تھا، ایودھیا کے بارے میں اولین بودھی روایت کی توثیق کرتا ہے۔

ہوان سانگ کہتے ہیں کہ ملک ایودھیا میں بودھ بھکشوؤں کی تعداد ۳۰۰۰ تھی اور سادھو سنیاسیوں کی اور غیر بودھوں کی تعداد اس سے بھی کم تھی۔ وہ سلطنت ایودھیا کی راجدھانی کا ذکر کرتے ہوئے ایک پرانے مٹھ سے روشناس کراتے ہیں جو ایک زمانے سے بودھی تعلیمات کا مرکز بنا ہوا تھا۔ (سی۔یو۔کی، جلد ۱، مطبوعہ لندن، ۱۹۰۶ء، صفحات ۲۲۴-۲۲۵)۔ اس سے ۷ویں صدی کے دوران ایودھیا میں بودھ مت کے غلبے کا ثبوت ملتا ہے۔ لیکن ہوان سانگ یہ بھی بتلاتے ہیں کہ ملک ایودھیا میں (برہمنوں اور دوسروں کے) تقریباً ۱۰۰ وہار اور ۱۰ دیومندر تھے۔ اس سے پہلے ۵ویں صدی عیسوی میں فاہیان نے بودھ کے مسواک (دنت کاشٹھ) کے درخت کا ذکر کیا ہے جو ساکیت میں سات ہاتھ (کہنیوں سے انگلیوں تک) اونچا تھا۔ اس پیڑ کو برہمنوں نے کاٹ دیا تھا لیکن وہ پھر اسی جگہ اُگ آیا (اے۔ ریکارڈ آف بودھسٹ کنگڈمس مصنف جیمس لیگی، مطبوعہ آکسفورڈ، ۱۸۸۶ء، صفحات ۵۴-۵۵)۔

ایودھیا کو روایتی طور پر جین مت کے کئی تیرتھنکروں یا مذہبی استادوں کی جنم بھومی بھی مانا جاتا ہے اور جینی لوگ اس کو ایک زیارت گاہ بھی مانتے ہیں۔ جینی روایتوں کے مطابق ایودھیا کو کوسلی سلطنت کی راجدھانی تھا لیکن ان میں اس کے محل وقوع کی قطعیت کے ساتھ نشاندہی نہیں کی گئی ہے۔ گپت دور کے بعد کہیں جا کر موجودہ ایودھیا کو رام کے روایتی ایودھیا کے ساتھ جوڑا گیا؛ اس وقت تک رام کو وشنو بھگوان کا اوتار مانا جانے لگا تھا۔

آج تک بھی وہاں ایسی کوئی مہریں یا سکے نہیں ملے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ایودھیا واقعی یہیں تھا۔ ہمیں طرح طرح کے سکے تو ضرور ملتے ہیں جنھیں ایودھیا سکوں کا نام دیا گیا ہے۔ یہ سکے دوسری صدی قبل مسیح کے اواخر سے لے کر پہلی اور دوسری صدی عیسوی تک کے ہیں لیکن ان پر ایودھیا کا نام کندہ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اوجینی، تہری پوری، ایرن، کوشامبی، کپل وستو، وارانسی، ویشالی، نالندہ وغیرہ کے محل وقوع کا تعین مہروں یا سکوں ہی کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔ پہلی صدی کے ایک کتبے میں، جو ایودھیا میں پایا گیا ہے، پوشیامتر شونگ کی اولاد کا ذکر ملتا ہے لیکن سکے اور کتبے رام دسرتھی

کی ایودھیا کے محل وقوع کا قطعیت کے ساتھ تعین کرنے میں کوئی کام نہیں آتے۔ یہ واقعی مایوس کن بات ہے کہ کافی کھدائیوں اور کھوج کے باوجود ہم موجودہ ایودھیا کو گپت دور سے پہلے کے کسی بھی زمانے کو قطعیت اور یقین کے ساتھ رام سے نہیں جوڑ سکتے۔

یوں تو رام کتھا کو ہندی علاقے میں "رام چرت مانس" نے مقبول عام بنایا لیکن یہ اودھی رزمیہ والمیکی کے سنسکرت رزمیے "رامائن" پر مبنی ہے۔ "رامائن" بھی کوئی یک رنگ رزمیہ نہیں ہے۔ پہلے اس میں ۲ ہزار شلوک تھے جنھیں بعد میں بڑھا کر ۱۲ ہزار اور آخر میں ۲۴ ہزار کر دیا گیا۔ اس کے متن کے تنقیدی تجزیے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ چار مرحلوں سے گزرا ہے۔ اس کے آخری مرحلے کو ۱۲ ویں صدی عیسوی کا بتایا جاتا ہے، اس کا اولین مرحلہ ۴۰۰ قبل مسیح یا اس کے آس پاس کا ہو سکتا ہے۔ اس اعتبار سے اس رام کتھا میں تہذیبی اور سماجی ارتقاء کے مختلف مرحلے سموئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی یہ رزمیہ اس لئے اہم ہے کہ یہ مختلف طبقوں میں بٹے ہوئے، سر قبیلی اور ریاست پر مبنی سماج کی انضباط پسند کارکردگی کیلئے بعض اصول اور معیار پیش کرتا ہے۔ وہ لوگوں کو تعلیم دیتا ہے کہ بیٹے باپ کی، چھوٹے بھائی بڑے بھائی کی اور بیوی کو شوہر کی اطاعت کرنی چاہیے۔ وہ تاکید کرتا ہے تمام جاتیوں کو اپنے فرض جو انھیں تفویض کئے گئے ہیں بہر صورت انجام دینے چاہئیں اور اپنی جات سے متعلق فرائض سے انحراف کرنے والوں کو، جب بھی ضروری ہو، بے رحمی سے سزا دی جانی چاہیے۔ آخر میں وہ تمام لوگوں کو، جن میں بادشاہ بھی شامل ہے، یہ ہدایت کرتا ہے کہ وہ مذہب کے احکام کو، جو ریاست، ذات پات کے نظام اور سر قبیلی معاشرے کے وجود کو قائم رکھنے کیلئے متعین کئے گئے ہیں، بجا لائیں۔ وبھیشن نے اپنی قوم اور خاندان کے ساتھ وفاداری کی، جو خاندان پر مبنی سماج کے ارکان کو آپس میں متحد رکھنے کی ایک اہم کڑی تھی، قربانی دے کر اس قسم کے نظریے کو، جسے دھرم کہا جاتا ہے قبول کیا۔ والمیکی نے جو سماجی تہذیبی اصول اور معیار تجویز کئے ہیں، ویسے ہی اصول اور معیار ہمیں جینی، بودھی اور دوسرے برہمنی رزمیوں اور لوک کہانیوں میں بھی ملتے ہیں۔ ہندوستان کی سماجی اور تہذیبی تاریخ میں اصولوں، معیاروں، مرحلوں اور سلسلہ ہائے عمل کو سمجھنے کیلئے ادب کی یہ صنعت یقیناً اہمیت رکھتی ہے لیکن ان میں جن راجاؤں اور عظیم ہستیوں کے کارنامے ہمیں ملتے ہیں، ان میں سے صرف چند ہی شخصیتوں کا تاریخی وجود، آثار قدیمہ، کتبوں، مورتیوں اور دوسرے ذریعوں کی موثق شہادتوں سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ بدبختی سے ہمارے پاس اب تک بھی ایسا کوئی ثبوت یا شہادت نہیں ہے جو تقریباً ۲ قبل مسیح سے ۱۸۰ قبل مسیح تک کے زمانے میں یعنی اس زمانے میں جسے پرانوں کی روایتوں کا تحقیقاتی مطالعہ کرنے والے بعض

علماء رام سے منسوب کرتے ہیں، ایودھیا میں رام دسرتھی کے تاریخی وجود کو ثابت کر سکے۔

اگر ہم ہندو عقیدے کی تاریخ کو بنیاد بنا کر چلیں تو ایودھیا ایک مذہبی زیارت گاہ کی حیثیت سے ازمنۂ وسطیٰ میں ابھرا تھا۔ وشنو سمرتی کے باب ۸۵ میں کم سے کم ۵۲ زیارت گاہوں کی فہرست دی گئی ہے جن میں شہر، جھیلیں، دریائیں، پہاڑ سبھی شامل ہیں لیکن اس فہرست میں بھی ایودھیا کا نام نہیں ملتا۔ اہم بات یہ ہے کہ اس سمرتی میں، جسے ۳۰۰ عیسوی کی بتایا جاتا ہے، تیرتھوں (زیارت گاہوں) کی قدیم ترین فہرست ہے۔ اب تک اتر پردیش کے کسی بھی علاقے میں ایسا کوئی رام مندر نہیں پایا گیا جو ۱۲ ویں صدی سے پہلے کا ہو۔ ہمارے ملک میں کتنے ہی ایسے تیرتھ یا زیارت گاہیں ہیں جن کی عظمت و تقدس کا ذکر پرانوں کے تیرتھ سے متعلق ابواب میں کیا گیا ہے۔ لیکن پرانوں میں تیرتھ مہاتمیا والے ابواب چھٹی صدی عیسوی کے بعد سامنے آتے ہیں۔ یہ تیرتھ یا زیارت گاہیں درحقیقت ان قدیم شہروں کے کھنڈروں پر قائم کی گئیں جو کسی زمانے میں دستکاریوں، تجارت اور دوسری شہری سرگرمیوں کے مرکز تھے۔ جب شہر اجڑے تو ان کی پرانی یادوں کو زندہ رکھنے کے لئے تیرتھ (زیارت گاہیں) قائم کئے گئے۔

گاہڑوال کے وزیر، بھٹ لکشمی دھر نے، جنھوں نے ۱۱ ویں صدی عیسوی میں اپنی کتاب کرتیا کلپترو کے ایک حصّے کے طور پر تیرتھ وویچن کانڈ لکھا تھا اور جو مشرقی اتر پردیش سے اچھی طرح واقف بھی تھے، اپنے زمانے کے مشہور برہمنی تیرتھوں (زیارت گاہوں) کا معائنہ کیا ہے لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ وہ نہ تو ایودھیا کا کوئی ذکر کرتے ہیں اور نہ رام کی جنم بھومی کا! اس خاموشی کو خاص طور پر بیکر نے محسوس کیا ہے (پرد کتی حصّہ، صفحہ ۴۵)۔ اس لئے یہ بات بالکل صاف ہے کہ ایودھیا کوئی بہت قدیم تیرتھ (زیارت گاہ) نہیں ہے۔ ہندو عقیدے کے مطابق شمالی ہند میں ایودھیا سے کہیں زیادہ اہم کئی تیرتھ ہیں۔ پریاگ اور بنارس اس کی جیتی جاگتی مثالیں ہیں۔ ازمنۂ وسطیٰ کے اواخر اور موجودہ زمانے کے اوائل میں کہیں جا کر ایودھیا کو سات اہم زیارت گاہوں میں سے ایک مانا جانے لگا۔ تلسی داس نے اودھ پوری میں رام چرت مانس لکھنا شروع کیا لیکن وہ بھی اس کا ذکر ایک زیارت گاہ کے طور پر نہیں کرتے۔ ایک قطعے میں وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنا مسودہ اودھ پوری میں لکھنا شروع کیا تھا جسے بحر یا وزن کو کوئی نقصان پہنچائے بغیر بڑی آسانی سے اودھ تیرتھ میں بدلا جا سکتا تھا۔ انھوں نے صاف صاف بتایا ہے کہ انھوں نے

اپنی مشہور رام چرت مانس کہاں اور کب لکھی:

نومی بھوموار مدھو ماسا
اودھ پوری یاہ چرت پرکاسا
جیہی دن رام جنم سرتی گاونہی
تیرتھ سکل تہیں چل آونہی (بالکانڈ)

اس قطعے سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے اپنا مسودہ چیتر کے دوسرے پکھواڑے کے نویں دن منگل کو لکھنا شروع کیا تھا۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو بھی رام جنم کی کتھا اس دن گائیگا اسے گھر بیٹھے اتنا ثواب ملے گا جو تمام تیرتھوں کی یاترا کرنے سے ملتا ہے لیکن یہاں بھی وہ اودھ پوری کو تیرتھ نہیں کہتے۔ وہ اس دن کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہیں جب انھوں نے اپنی کتاب لکھنی شروع کی تھی — اس مقام کی نہیں جہاں انھوں نے یہ کتاب لکھی۔ تلسی داس کی رام چرت مانس میں ایودھیا نہ تو ایسے شہر کے روپ میں ابھرتا ہے جہاں رام مندر ہے اور نہ ایسے مقام کے روپ میں جو ہندوؤں کا تیرتھ ہے۔ دوسری طرف پریاگ کو تمام زیارت گاہوں کا بادشاہ یعنی تیرتھ راج کہا گیا ہے تلسی داس کہتے ہیں:

سنی سمو جھہتی جن مودِت من
مجّہنی اتی انو راگ
لہنہی چاری پھل اچھت تنو
تیرتھ راج پریاگ (بالکانڈ)

تلسی داس کے مطابق لوگ بڑی خوشی سے مذہبی کہانیاں اور تعلیمات سنتے ہیں اور بڑے خلوص اور عقیدت سے اشنان کرتے ہیں۔ وہ پریاگ سے، جو تمام تیرتھوں کا سرتاج ہے، اسی زندگی میں چاروں کے چاروں مقصود پالیتے ہیں۔

جہاں تک مجھے علم ہے، ہمارے پاس ایسا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ہے جو اس دعوے کی تائید کرتا ہو کہ ۱۱ویں، ۱۲ویں صدی کے دوران ایودھیا میں رام مندر تعمیر کیا گیا تھا۔ کوئی کھدائی اور کھوج اس دعوے کی تصدیق نہیں کرتی۔ ضلع ہمیر پور میں رام، سیتا اور لکشمن کی جو مٹی کی مورتیاں ملی ہیں وہ چھٹی صدی کے آس پاس کی ہیں۔ ضلع جھانسی میں بھی دشاوتار مندر کی باہری دیوار پر ان تینوں کی مورتیاں ملتی ہیں بہار کے نوادہ ضلع میں بھی ایک مقام افسد پر رام اور لکشمن کی جو پتھر کی مورتیاں ملی ہیں وہ ۷ویں صدی عیسوی کے آس پاس کی ہیں۔

بکسر میں سماحائن کی جومٹی کی پیٹی ملی ہے وہ بھی لگ بھگ اسی زمانے کی ہے۔

مدھیہ پردیش میں صرف تین رام مندر ایسے ہیں جو تاریخی اعتبار سے ۱۲ویں صدی کے ثابت ہوئے ہیں (بکر، ایودھیا، حصہ اول، صفحات ۸۴ - ۸۵) لیکن اتر پردیش میں ہمیں ۱۶ویں صدی کے اواخر تک نہ تو رام مندر کا نام سنائی دیتا ہے اور رام جنم بھومی مندر کا کوئی ذکر ملتا ہے۔ کنک بھون یا کنک منڈپ، جو سب سے پرانا رام مندر ہے سو وہ بھی ۱۷ویں صدی کا ہے۔ شما ہی مہاسماج چیرت میں، جو ۱۸۰۴ء - ۱۸۰۵ء کے دوران اودھی زبان میں لکھی گئی تھی، کہا گیا ہے کہ ۱۸ویں صدی کے دوسرے نصف میں کنک بھون اور رتن سہناسن راسک فرقے کے مرکزوں کی حیثیت سے پورے عروج پر تھے (ایضاً ۱، صفحہ ۱۴۳)۔ شاید یہ کنک بھون کے وجود کا سب سے قدیم حوالہ ہے اور کنک مندر نیپال کی ترائی میں جنک پور کا سیتا مندر سب سے پرانا ہے۔ ظاہر ہے کہ کنک بھون اور کنک مندر، دونوں ہی ۱۷ویں صدی عیسوی کے دوران مغل حکومت کے زمانے میں تعمیر کئے گئے اور دونوں ہی اپنی ساخت اور طرز عمارت کے اعتبار سے بالکل ایک جیسے ہیں۔ یہ نقطہ نظر کہ یہ دونوں مندر ۱۷ویں صدی میں تعمیر کئے گئے تھے، اس لئے بھی قرین صحت معلوم ہوتی ہے کہ اسی زمانے میں رام بھگتی کا پھیلاؤ شروع ہوا اور وہ ۱۵ویں صدی میں رامانند کی تعلیمات اور اس کے بعد کے زمانے میں پوپا، کبیر، رے داس، ملک داس اور دادو وغیرہ جیسے ان کے چیلوں کی تعلیمات کے باعث عام ہوتی گئی۔ ۱۸ویں صدی کے دوران نواب اودھ کے جو شیعہ تھے، ہندو اور مسلم دیوانوں نے ایودھیا کے ہندو مندروں اور مقدس مٹھوں کی مدد اور کفالت کی لیکن اس فہرست میں بھی کسی رام مندر کا مخصوص طور پر کوئی ذکر نہیں ملتا۔

کسی ادیب کیلئے، چاہے وہ کسی بھی دور کا کیوں نہ ہو، اپنے وقت کے تمام واقعات کو محسوس کرنا یا قلمبند کرنا ضروری نہیں ہے۔ لیکن جس حال اور ماحول اور جس پس منظر میں وہ اپنی کتاب لکھتا ہے وہ انتہائی اہم ہوتا ہے۔ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ تلسی داس بہت بڑے اور پکے رام بھگت تھے اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انھوں نے اپنی شاہکار تخلیق سماحائن ایودھیا میں لکھنی شروع کی تھی۔ اگر اس زمانے میں وہاں رام مندر ہوتا یا رام جنم بھومی کی حیثیت سے ایودھیا ایک تیرتھ ہوتا، تو یقیناً تلسی داس اس کا ذکر کرتے۔

ہو سکتا ہے کہ ایودھیا میں کچھ جین مندر اور شیو مندر رہے ہوں۔ ایودھیا میں

شیومت تو وشنومت سے، جس کے ساتھ رام کو ازمنہ وسطیٰ میں وسیع پیمانے پر جوڑا گیا، بہت پہلے پھیل چکا تھا۔ شیو کے بیٹے، کارتیکے کا امتیازی نشان مرغ کا نقش ایودھیا کے پہلی اور دوسری صدی عیسوی کے سکوں پر ملتا ہے۔ ایودھیا مہاتمیے کا، جو ۱۲ویں اور ۱۷ویں صدی کے دوران لکھی گئی تھی، گہرا مطالعہ بتاتا ہے کہ ایودھیا میں شیو کی پرستش شروع ہونے کے بعد بھی وہاں ازمنہ وسطیٰ کے اواخر تک شیو کی پرستش ہی چھائی رہی۔ مہاتمیے میں ۱۱ وشنو مندروں کا ذکر ہے لیکن شیو اور شاکت مندروں اور تانترک خانقاہوں (پیٹھوں) کی مجموعی تعداد ان سے تقریباً دوگنی تھی (ہنس بکر، ایودھیا۔ حصہ سوم، صفحات ۲۶، ۲۷)۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ مسجد میں جو ستون استعمال کئے گئے ہیں وہ کسی "وشنو" مندر کے ہیں۔ (ایضاً، حصہ اول، صفحہ ۴۴)۔ یہ کسی شیو مندر کے بھی ہو سکتے ہیں۔ ایودھیا کے بارے میں بکر کی جامع اور مبسوط کتاب بھی، جو انھوں نے کافی تحقیق کے بعد لکھی ہے، یہ نہیں بتاتی کہ وہاں کوئی رام مندر تھا۔ پھر بھی وہ رام رکشا ترپاٹھی کی کتاب "جنم بھومی کا رکت رنجیت اتہاس" یعنی جنم بھومی، ایودھیا کی خون آلود تاریخ، ۱۹۶۹ء پر تکیہ کرتے ہیں اور کبھی کبھی تو وہ بابری مسجد کے تنازعے کے بارے میں گمراہ بھی ہو جاتے ہیں (ایودھیا، گرونجین، ۱۹۸۶ء، حصہ دوم، صفحہ ۱۴۶-۱۴۹)۔

ہو سکتا ہے کہ بابری مسجد کی تعمیر میں جو ستون استعمال کئے گئے ہیں وہ کسی شیو یا جین مندر کے ہوں۔ دوسری جگہوں پر بھی مسجدوں کی تعمیر میں پرانا سامان استعمال کیا گیا ہے، لیکن جو لوگ قدیم ہندوستان کی عمارتوں میں آثاریاتی تسلسل اور زمانی مطابقت کی تھوڑی بہت جانکاری رکھتے ہیں وہ ایسی ہی کتنی ہی مثالیں پیش کر سکتے ہیں کہ پرانی عمارتوں کے سامان بعد کی تعمیرات میں استعمال کیا گیا ہے۔ کھدائیوں سے پتہ چلتا ہے کہ کشن دور کی اینٹیں گپت دور کی عمارتوں میں استعمال کی گئی ہیں۔ درحقیقت یہ صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ دوسرے ملکوں میں بھی مختلف زمانوں میں ایک عام طریقہ رہا ہے۔ لیکن جہاں تک بابری مسجد کا تعلق ہے کہ ہمارے پاس ایسا کوئی ثبوت نہیں جو اس دعوے کی تصدیق کرتا ہو کہ کوئی رام مندر ڈھا کر اس کی جگہ ایک مسجد تعمیر کی گئی۔ ایودھیا اور فیض آباد علاقوں میں مسلمان ۱۴ویں صدی عیسوی کے آس پاس بسنے لگے اور وہاں ایک مسجد تعمیر کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ بابرنامے میں ایسی کسی مسجد کی تعمیر کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ البتہ اس کا ذکر اس ضمیمے میں ملتا ہے جو مسز بیوریج نے شامل کیا ہے۔ انھوں نے ۱۹۲۱ء میں بابر کی خودنوشت سوانح حیات کا ترجمہ ترکی

سے انگریزی میں کیا تھا۔ مسز بیوریج نے ایک کتبے کا حوالہ دیا ہے جس کے مطابق میر باقی نے بابر کے حکم سے ۹۳۵ ہجری مطابق ۱۵ر ستمبر ۱۵۲۸ء تا ۵ر ستمبر ۱۵۲۹ء کے دوران ایک مسجد تعمیر کی۔ کوئی بھی ذریعہ ایسا نہیں ہے جو میر باقی کے بارے میں کوئی جانکاری دیتا ہو یا یہ بتاتا ہو کہ وہ کون تھے اور پھر اس کتبے میں بھی کسی مندر کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ اس لئے یہ قیاس بالکل بے بنیاد ہے کہ کوئی رام مندر ڈھایا گیا تھا۔

مسز بیوریج نے اپنے آپ کو بابر نامے کے اس حصے تک محدود رکھا ہے جو ہندستان سے متعلق ہے۔ ان کی بنیاد پر اے۔ آر۔ خان نے ۲ر اپریل سے ۱۸ر ستمبر ۱۵۲۸ء تک کی مدت کے، جو زیادہ تر ۹۳۴ ہجری میں پڑتی ہے، واقعات کے بیان میں ایک وقفے کی نشاندہی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر مندر تھا تو اسے اسی وقفے کے دوران ڈھایا گیا ہوگا اور مسجد تعمیر کی گئی ہوگی لیکن وہ کتبہ جس میں مسجد کی تعمیر کا ذکر ملتا ہے۔ ۹۳۵ ہجری کی مدت کا ہے جو ۱۵ر ستمبر ۱۵۲۸ء سے ۵ر ستمبر ۱۵۲۹ء کی مدت ہے۔ اس طرح اس کتبے میں ۱۵ر ستمبر ۱۵۲۸ء سے ۱۸ر ستمبر ۱۵۲۸ء تک کے تین دنوں کا احاطہ نہیں کیا گیا ہے اور یہ بات ناقابل یقین ہے کہ یہ مسجد ان تین دنوں کے دوران تعمیر کی گئی تھی۔ لیکن اہم سوال مسجد کی تعمیر کا نہیں بلکہ مفروضہ رام مندر کو ڈھانے کا ہے۔ اس معاملے میں مسز بیوریج فیض آباد گزیٹیئر کا حوالہ دیتی ہیں جو نیول نے اس صدی کی پہلی دہائی میں لکھا تھا۔ نیول کہتا ہے کہ ایک قدیم مندر کو ڈھا کر مسجد تعمیر کی گئی۔ کسی بھی بنیاد کے بغیر مسز بیوریج نے "ایک قدیم مندر" کے بعد قوسین میں ان لفظوں کا اضافہ کیا: ("رام کی جنم بھومی کی نشاندہی کرنے والا")۔ اس طرح یہ مسز بیوریج ہیں جو "قدیم مندر" کو رام مندر کہتی ہیں جس کا قطعاً کوئی ثبوت نہیں ہے۔

اس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے کہ بابر ایودھیا گیا تھا۔ وہ گوالیار گیا تھا اور وہاں کی مذہبی اور غیر مذہبی عمارتوں کے حسن اور طرز تعمیر کا بڑے والہانہ اور وجد انگیز لفظوں میں بیان بھی کیا ہے۔ ان میں صرف ایک مسجد شامل ہے جو التمش نے تعمیر کی تھی جبکہ باقی سب ہندو عمارتیں ہیں۔ بابر بتوں اور بت خانوں کا یعنی گوالیار کے مندروں کا جن میں چندیری بھی شامل ہے، توصیفی انداز میں ذکر کرتا ہے۔ یہ ایک ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ ہندو فن اور طرز تعمیر کے ایک پرستار کے سر مندر کو ڈھانے کا الزام تھوپا جائے۔ ایسے مندر کو ڈھانے کا الزام جس کا کوئی وجود ہی نہیں تھا۔ بہر حال یہ بات بالکل صاف ہے کہ بابری مسجد ایودھیا میں کسی رام مندر کو ڈھا کر نہیں بنائی گئی۔ اگر دوسری جگہوں پر اس قسم کی کچھ مذہبی عمارتیں

تعمیر کی گئی ہوں تب بھی انھیں جان بوجھ کر ڈھانے کی پالیسی بتانا خودکشی کے مترادف ہوگا؛ ہندو دھرم کی شاندار روایات ہرگز ایسے اقدامات کی اجازت نہیں دیتی۔ اتر پردیش میں محکمۂ آثار قدیمہ نے ۱۹۸۰ء تک صرف اکیلے ایودھیا میں تقریباً ۶ ہزار بڑے اور چھوٹے مندر درج رجسٹر کیے تھے۔ رام کے بھگت جب چاہیں بڑی خوشی سے اس تعداد میں اضافہ کر سکتے ہیں لیکن فرقہ پرستوں کو اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دی جانی چاہیے کہ وہ مسجد کو ڈھا کر ایک نزاعی زمین پر اپنا مندر تعمیر کریں۔ بہترین راستہ، جیسا کہ کئی لوگوں نے تجویز کیا ہے، یہ ہوگا کہ بابری مسجد کو ایک قومی یادگار بنا دیا جائے۔

ازمنۂ وسطیٰ میں کرشن بھگتی، رام بھگتی سے پہلے ہی شروع ہو گئی تھی اور متھرا ایودھیا سے کہیں زیادہ اہم تیرتھ بن گیا تھا۔ لیکن اس کی مذہبی عظمت اور حرمت چوتھی صدی کے آس پاس ایک شہری مرکز کی حیثیت سے اس کے زوال کے بعد ہی ابھری۔ قابل غور بات یہ ہے کہ متھرا میں ۲۰۰ قبل مسیح اور ۳۰۰ عیسوی کے درمیانی زمانے کے جو کتبے ملے ہیں ان میں بھگوان کرشن کا کوئی الگ سے ذکر نہیں ملتا حالانکہ بعد میں، بھگوان کرشن ہی متھرا کے سب سے اہم دیوتا بنے۔ کشن شاہی خاندان کے ارکان نے واسدیو نام تو اپنا لیا لیکن انھوں نے کرشن نام کو کبھی نہیں اپنایا جو پہلی صدی قبل مسیح کے اواخر کے ستواہن کتبے میں ملتا ہے۔ اسی طرح، ۲۰۰ قبل مسیح اور ۳۰۰ عیسوی کے درمیانی زمانے کی بہت سی مورتیاں ہیں جو متھرا میں ملی ہیں اور متھرا کے میوزیم اور دوسرے میوزیموں میں رکھی گئی ہیں لیکن ان میں سے کسی بھی مورتی کو قطعیت کے ساتھ کرشن کی مورتی نہیں کہا جا سکتا۔ اس کے برعکس کئی مورتیاں جینی، بودھی اور مختلف برہمنی دیوی دیوتاؤں کی ہیں۔ کرشن کی کہانیاں تو بہت بعد میں، ازمنۂ وسطیٰ کے اوائل میں عام ہوئیں اور وہ بھی اس وقت جب انھیں فنون لطیفہ میں جگہ ملی۔

حال ہی میں، گجرات کے ساحلی علاقے میں سمندر کے اندر کھدائیوں کے باعث دوارکا کا زمانہ ۳ ہزار سال قبل مسیح کے آس پاس چلا گیا لیکن اس سے زمانے کے آس پاس دوارکا کے ساتھ کرشن کے ربط اور وابستگی کی خود بخود توثیق نہیں ہوتی۔ ہمارے پاس کوئی ایسا کتبہ یا مورتی نہیں ہے جو اس نقطۂ نظر کو ثابت کرتی ہو۔ قدیم تاریخ کے معتبر اور مستند ماہرین کا خیال عام طور پر یہ ہے کہ مہابھارت کی جنگ ۱۰۰۰ قبل مسیح کے لگ بھگ ہوئی تھی۔ اگر کرشن کے تاریخی وجود کو مان بھی لیا جائے تو انھیں بھی اسی زمانے کا مانا جا سکتا ہے لیکن بعض مورخین کسی وجہ یا جواز کے بغیر محض مذہبی تعصب کی بنا پر واقعات کو اور بھی پیچھے کے زمانے سے جوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اساطیری واقعات کے زمانے اور تاریخوں کا تعین کرنے کے لئے فلکیاتی زمانے اور جیوتشی آنکڑوں کو استعمال کیا جاتا ہے جو عیسوی عہد کی اولین صدیوں میں گھڑے گئے تھے۔ ان واقعات کو کھینچ، گھسیٹ کر یسوع مسیح کی پیدائش سے چار اور پانچ ہزار سال بلکہ اس سے بھی پہلے کے زمانے تک لے جایا جاتا ہے جبکہ ہمارے پاس اس بات کا کوئی آثاریاتی ثبوت نہیں ہے کہ اس وقت ہمارے ملک میں دھاتوں کا استعمال اور ہل کے ذریعے کھیتی باڑی کا رواج شروع ہو گیا تھا۔ جو بھی سہی، کرشن بھگتی رام بھگتی سے پہلے پھیل چکی تھی اور رام بھگتی کو ازمنہ وسطیٰ کے اواخر میں کہیں جاکر اہمیت اور فروغ حاصل ہوا۔

عصر حاضر کی تاریخ پر تحقیقاتی کام کرنے والے مورخین عام طور پر فرقہ وارانہ تصورات سے متاثر نہیں ہیں۔ ازمنہ وسطیٰ کی تاریخ پر کام کرنے والے مورخین بھی بہت زیادہ فرقہ پرست دکھائی نہیں دیتے لیکن قدیم ہندستان کی تاریخ کی کھوج کرنے والے بعض مورخین اپنے کو لگ بھگ پوری طرح شاونی اور فرقہ پرست عناصر سے جوڑ لیتے ہیں اور اندھے عقیدے کی بنیاد پر ایسی باتوں کی طرفداری کرنے لگتے ہیں جنھیں کسی بھی پہلو سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ وہ رگ وید کی دیہاتی زندگی اور ہڑپہ عہد کی شہری زندگی میں نمایاں فرق کو نظرانداز کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہڑپہ تہذیب وثقافت ویدی عہد کے لوگوں نے تخلیق کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہڑپہ عہد کا رسم الخط ابجدی ہے اور یہ کہ اس میں اصلی یا ابتدائی سنسکرت کی مثالیں ملتی ہیں۔ اسی طرح وہ ہڑپائی کانسی عہد کی شہری تہذیب اور مغربی ایشیا اور کریٹ کی تہذیبوں کے درمیان یکسانیت کو نظرانداز کر دیتے ہیں اور سندھ اور پنجاب میں اس کی ترقی اور عروج پر کوئی دھیان ہی نہیں دیتے۔ وہ کہتے ہیں کہ درحقیقت یہ تہذیب وادی سرسوتی میں پیدا ہوئی اور وہیں پروان چڑھی جبکہ ان کے اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ سرسوتی ندی کی تلیٹی میں ہڑپہ تہذیب کے پہلے کی ایسے باقیات ہیں جنھوں نے ہو سکتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح ہڑپہ تہذیب کی تشکیل میں مدد دی ہو لیکن ہڑپہ تہذیب کے پہلے کے زمانے کا مرکزی علاقہ، جیسا کہ آمری اور کوٹ دوجی جیسے مقاموں پر کھدائیوں سے پتہ چلتا ہے، درحقیقت پاکستان میں ہے۔ ترقی یافتہ ہڑپہ تہذیب ایک منفرد مظہر ہے اور پاکستان میں ہڑپہ اور موہنجوداڑو آج تک بھی اس کے بہترین نمونے بنے ہوئے ہیں۔ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ایسے دعوے وہ احیا پسند ہندستانی ماہرین آثار قدیمہ کرتے ہیں جن کے حلق سے یہ بات اتر نہیں رہی ہے کہ پاکستان ہڑپہ تہذیب کا مرکز ہے۔

فرقہ پرست عناصر بڑی شدت کے ساتھ یہ کہتے رہتے ہیں کہ آریہ ہندستان ہی میں پیدا ہوئے، انھوں نے ہڑپا تہذیب تخلیق کی اور اسی ملک سے وہ مغربی ایشیا اور یورپ میں پھیلے۔ شائد ان لوگوں کو ہیلر کی ایک کتاب کے اس باب نے بھڑکا دیا جس میں پاکستان کی تاریخ کے ڈانڈے یسوع مسیح کی پیدائش سے ۵ ہزار سال پہلے کے زمانے سے ملائے گئے ہیں۔ فرقہ پرست شاونی عناصر لگاتار یہ پرچار کئے جا رہے ہیں کہ مسلمان غیر ملکی ہیں۔ وہ تو یہ بھی مطالبہ کرتے ہیں کہ ہندستان کی آزادی کی تاریخ سکندر کے حملے کے زمانے سے لکھی جانی چاہئے۔ ان کا کہنا ہے کہ ہندوؤں کو تو حال ہی میں آزادی نصیب ہوئی ہے اور یہ کہ سلطانوں اور مغل شہنشاہوں کی حکومت کا سارا دور محض غیر ملکی حکومت کا دور تھا۔ اسی لئے تو فرقہ پرست مورخین برطانوی فاتحین کو مسلمانوں کی "غیر ملکی حکومت" سے آزادی دلانے والے کہتے ہیں۔

ہمیں روایتوں اور رایوں میں بے لاگ اختلافات کو نظرانداز نہیں کرنا چاہئے لیکن ان احیاپسند کرتب بازیوں کا پس پردہ مقصد تو بڑی حد تک یہ ہے کہ تاریخی تحقیق کے معروضی طریقوں کو قربانی کا بکرا بنا کر ماضی کے مطالعے کو سیاسی رنگ میں رنگ دیا جائے۔ یہ ان لوگوں کے تقاضوں کی تسکین کرتی ہیں جن کی نظریں مستقبل کو ماضی میں تلاش کرنا چاہتی ہیں۔ بدترین بات تو یہ ہے کہ ہر قسم کے تباہ کن مطالبوں کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے تاریخ کو آلۂ کار بنایا جاتا ہے۔ ان میں ایک مطالبہ یہ بھی ہے کہ بابری مسجد کو ڈھا کر اس کی جگہ رام مندر تعمیر کیا جانا چاہیے موجودہ نسل کے ہاتھوں ماضی بیچنے کیلئے اسے دلکش اور نظر فریب مگر جھوٹے اور مصنوعی رنگوں میں رنگا جاتا ہے۔ اس سے ہندستانی ورثے کو سمجھنے اور اسے محفوظ رکھنے کے مقصد کو اور اس سے بھی زیادہ اہم یہ کہ ہندستان کے اتحاد اور یکجہتی کے آدرش کو بے پناہ نقصان پہنچتا ہے۔ ملک میں رہنے والے مختلف فرقوں کے درمیان تعلقات کو بگاڑنے کیلئے جان بوجھ کر ماضی کو توڑ مروڑ کر پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ اہل فکر اور راستباز ادیبوں، محققوں اور معلموں کی انتھک اور متواتر کوششیں ہی ہوں گی جو لوگوں کو مخالف گروہوں میں بانٹنے کیلئے ماضی کو استعمال کرنے کی فرقہ پرستوں کی کوششوں کو شکست دے سکتی ہیں۔

ہوسکتا ہے کہ بابری مسجد کی تعمیر میں جو ستون استعمال کئے گئے ہیں وہ کسی شیو یا جین مندر کے ہوں۔ دوسری جگہوں پر بھی مسجدوں کی تعمیر میں پرانا سامان استعمال کیا گیا ہے، لیکن جو لوگ قدیم ہندوستان کی عمارتوں میں آثار یاتی تسلسل اور زمانی مطابقت کی تھوڑی بہت جانکاری رکھتے ہیں وہ ایسی ہی کتنی ہی مثالیں پیش کر سکتے ہیں کہ پرانی عمارتوں کے سامان بعد کی تعمیرات میں استعمال کیا گیا ہے۔ کھدائیوں سے پتہ چلتا ہے کہ کشن دور کی اینٹیں گپت دور کی عمارتوں میں استعمال کی گئی ہیں۔ درحقیقت یہ صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ دوسرے ملکوں میں بھی مختلف زمانوں میں ایک عام طریقہ رہا ہے۔ لیکن جہاں تک بابری مسجد کا تعلق ہے کہ ہمارے پاس ایسا کوئی ثبوت نہیں جو اس دعوے کی تصدیق کرتا ہو کہ کوئی رام مندر ڈھا کر اس کی جگہ ایک مسجد تعمیر کی گئی۔ ...

جناب تقی رحیم

فرقہ واریت پر ایک نظر

اگر ہم اپنی تہذیبی تاریخ پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ہماری قومی عظمت و قوت کا اصل راز ہماری سماجی زندگی کی بنیاد میں پیوست، کثرت میں وحدت اور یک رنگی کے بجائے رنگا رنگی کے تنوع کے اصول میں پنہاں ہے۔ طرح طرح کے اختلافات کے باوجود اس ملک کے باشندے ابتدا ہی سے ایک ایسے سماج کی تعمیر کرتے چلے آرہے ہیں جس میں نسلی، مذہبی، لسانی اور علاقائی و تہذیبی طور پر بھی اپنے مخصوص دائروں میں آزاد رہتے ہوئے بھی قومیت و قومی تمدن کے ہمہ گیر دائرے میں ایک دوسرے سے بندھے ہوئے اور پابند ہوں۔

مگر ہمارے سماج کی تشکیل و تعمیر تاریخ کے جن پیچیدہ عوامل کے سہارے ہوئی ہے اور اس کی بنیاد کثرت میں وحدت اور اشتراک اور بوقلمونی کے جس اصول پر قایم ہے اس کے باعث اس کی بناوٹ میں کافی تضادات بھی پنہاں ہیں جنھیں نظر انداز کر کے ہم اپنے سماج کے توازن کو قایم رکھنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اپنی جماعت بندیوں کی نسبتی قسم کے متعلق عوام کے جذبات بہت شدید اور حساس ہوتے ہیں۔ لہذا ان پر ٹھیس لگنے سے ان میں علیحدگی پسندی کا جذبہ پنپتا ہے اور غفلت برتنے پر یہ جذبہ تعصب اور پھر نفرت میں بدل کر کچھ ایسے انتشار و افتراق کو جنم دیتا ہے کہ سماج کا سارا توازن بگڑ کر رہ جاتا ہے بلکہ بسا اوقات زیادہ غفلت برتنے پر تو سماج ٹوٹ بھی جایا کرتے ہیں۔

اس لیے قومی قیادت کا سب سے بڑا فرض یہ ہے کہ وہ عوام کے دلوں کو اس یقین اور اعتماد سے گرمائے رکھے کہ تمام گروہی تشخصات کو ہمہ گیر قومی تشخص سے ہم آہنگ کر کے

مجموعی طور پر پورے سماج کو فروغ و ترقی کی اس منزل پر لے جانا ہے جہاں ہر شہری کو اپنی شخصیت کے ہمہ جہتی فروغ کا پورا موقع میسر ہوگا۔ لیکن عوام میں اس طرح کا محکم یقین پیدا کرانے کے لے قلندرانہ بے نیازی اور براہیمی نظر چاہیے! اگر قیادت کے سینوں ہی میں ہوس نے چھپ چھپ کر تصویریں بنالیں تو عوام اپنے پست ذاتی اور گروہی مفاد کے پھندوں سے کیسے چھٹکارا پا سکیں گے؟

جس طرح ایک انسانی جسم کے ہر ایک عضو کی کارکردگی آزادانہ وجداگانہ ہوتے ہوئے بھی اس کے تمام اعضا کو مجموعی طور پر ملا کر ہی اس انسان کے وجود کا تصور کیا جاتا ہے اور اس کی بقا و صحت کے لیے اس کے ہر ایک عضو کا اپنے طور پر ٹھیک سے کام کرتے رہنا ضروری ہے۔ اسی طرح سے مختلف اقسام کے امتیازوں پر قایم سماج کے اندر موجود تمام جماعت بندیوں کو ملا کر ہی ہمارے قومی وجود کا تصور ممکن ہے اور قومی زندگی کے صحت مندانہ ارتقا کے لیے ان میں سے ہر ایک کا اپنے دائرے میں آزادانہ کام کرتے رہنا بھی ضروری ہے اگر ان میں سے کوئی اکائی اگر عظیم ہندوستانی قومیت اور اس کی شاندار تمدنی روایات کے ہمہ گیر اثرات کو قبول کرنے میں کوتاہی کرتی ہے تو قومی قوت و توانائی سے محروم ہو کر ویسے ہی ناکارہ اور بے کار محض ہو کر رہ جائے گی جیسے کسی مریض انسان کا بے کار یا مفلوج عضو!

اس زاویے سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذہب، نسل، زبان، علاقہ و تہذیب اور ذات پات کے نام پر علیحدگی پسندی اور نفاق پرستی کے رجحان کو ہوا دینے والے رہنما اصل میں خود اپنے گروہ ہی کے عوام کے مفاد کو نقصان پہنچا رہے ہیں اور دوسری طرف ہندوستان کی ملک گیر قومیت اور روایات کی یکجہتی کے جوش میں طرح طرح کے نسبتی اقسام پر مشتمل تمام جماعتی تشخصات کو میکانکی ڈھنگ سے ختم کر کے سب کو ایک ہی رنگ میں رنگ دینے کا خواب دیکھنے والے لوگ ہی اصل میں اس عظیم ہندوستانی قومیت اور اس کی ہمہ گیر تمدنی روایات کے پھیلاؤ اور بڑھاؤ میں رکاوٹ ڈال رہے ہیں۔

اگر ہمیں اپنی موجودہ سماجی پس ماندگی، غربت اور جہالت کو دور کرکے ترقی کی راہ میں آگے بڑھتی ہوئی قوموں کے مقابلہ میں آنا اور اپنی عظیم قومی روایات اور ثقافتی وراثت کو فروغ دینا اور آگے بڑھانا ہے تو عوام الناس میں اس مقصد کے لیے جوش اور سرگرمی پیدا کرکے انھیں جتھہ بند کرنے کے لیے یک جہتی کا ایسا خوشگوار ماحول تیار کرنا ضروری ہے جس میں ہندوستان کی سبھی نسلوں اور علاقوں کے لوگ اور ہر زبان کے بولنے والے اور ہر مذہب کے ماننے والے اپنے آپ کو محفوظ اور قومی دولت و اقتدار میں برابر کا شریک سمجھ کر ایسا سماج تعمیر کرنے میں لگ جائیں جہاں سب کے لیے انصاف اور برابر موقع ہو اور سبھی اپنے پڑوسیوں اور ہم وطنوں کے تئیں عزت و محبت کا جذبہ اپنے دلوں میں رکھتے ہوں۔

بدقسمتی سے اس طرح کا ماحول نہیں تیار کیا جا سکا ہے بلکہ اونچے آدرشوں کے فقدان کے باعث ہمارے سماج میں جو چھینا جھپٹی اور زور زبردستی ہو رہی ہے اسے دیکھ کر اس طرح کی ماہیتی سماجی تبدیلی کے متعلق عوام کا یقین ہی ختم ہوتا جا رہا ہے۔ چنانچہ اپنے مستقبل سے مایوس عوام، پستی اور نامرادی کے عالم میں بری طرح سے افتراق و انتشار کے شکار ہو گئے ہیں جن کو اقتدار پرست عناصر فرقہ وارانہ تشدد کی راہ پر لگا کر سماج کو اور بھی زہر آلود بناتے جا رہے ہیں۔

۲

ہمارے ملک میں فرقہ وارانہ فسادات کو مختلف فرقوں پر مشتمل سماج کی دین ——— فرقہ وارانہ نظریات و سیاست کی پیداوار سمجھا جاتا ہے اور عام طور پر اس کا اتنا محدود مفہوم لیا جاتا ہے کہ صرف مذہبی تفریق کی بنیادوں پر قائم گروہ بندیوں کے جماعتی احساس کے اظہار و ادعا کو بلکہ بسا اوقات تو ان میں سے بھی صرف ہندوؤں اور مسلمانوں کے جماعتی تشخص پر اصرار ہی کو فرقہ پرستی سے منسوب کیا جاتا ہے اور نسلی، علاقائی، لسانی، تہذیبی اور ذات پات کے تعلق سے قائم جماعت بندیوں اور ان کے اثرات و افعال کو اس بحث کے دائرہ سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ طرح طرح کے نسبتی اقسام کی

بنیادوں پر قائم امتیازی جماعتی تشخص کی تلاش کو ہم جنسوں کی گروہ بندی کی جبلت سے الگ کرکے نہیں دیکھا جا سکتا۔ چنانچہ مذہبی لحاظ سے کافی ہم آہنگ معاشروں سمیت اکثر معاشروں میں جماعتی تشخص کے بہت سارے روپ سماجی، سیاسی اور اقتصادی عمل کاری کی مختلف سطحوں پر نہ صرف نمایاں ہوتے رہتے ہیں بلکہ بسا اوقات پُرتشدد تصادم کی طرف بھی لے جاتے ہیں۔ اس لیے مذہب کی بنیاد پر قائم جماعت بندیوں ہی کو فرقہ واریت اور فرقہ وارانہ تشدد کا کلی سبب مان لینا درست نہیں!

اگرچہ فرقہ واریت، فرقہ وارانہ سیاست اور فرقہ وارانہ تشدد کا آپس میں گہرا اور نزدیکی تعلق ہے۔ پھر بھی یہ تینوں ایک دوسرے سے جدا اور بالکل الگ مسئلے ہیں فرقہ وارانہ سیاست اور فرقہ وارانہ تشدد کی لہروں کا سماجی سرچشمہ ایک ہی ہے۔ اس میں کوئی کلام نہیں! لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہوگا کہ فرقہ وارانہ سیاست لازمی طور پر تشدد کی طرف رہ نمائی کرتی ہے۔ اس مفروضے کے لیے کوئی تجرباتی دلیل نہ تو کسی سماج میں ملتی ہے اور نہ ہندوستان میں! بلکہ دیکھنے میں تو یہ آتا ہے کہ کثیر المذاہب معاشرے کی بہ نسبت یک مذہبی سماج میں گروہی تصادم زیادہ کثرت سے اور زیادہ پُرتشدد ہوتے ہیں۔ اس لیے فرقہ وارانہ تشدد کے اسباب فرقہ وارانہ سیاست سے الگ ڈھونڈھنے ہوں گے۔

فرقہ وارانہ سیاست اور فرقہ وارانہ تشدد کا سماجی منبع صرف اسی مفہوم میں ایک ہے کہ دونوں سماج کی ماہئیتی تبدیلی کی سیاسی ساکھ کے فقدان اور سماج میں پھیلی ناقابلِ برداشت نابرابری کے شدید احساس کے مظہر ہیں۔ اور چونکہ فرقہ وارانہ سیاست کا جھکاؤ فرقہ وارانہ تشدد کے جواز کی طرف اور فرقہ وارانہ سماج میں تشدد کا جھکاؤ فرقہ واریت کی طرف ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی فرقہ پرست گروہ کسی مخصوص جماعتی تشخص کے جواز کے لیے مختلف طرح سے فرقہ وارانہ تشدد ابھار سکتا اور ابھارتا ہے۔ لیکن اس کے شروع کرنے کے لیے سماج میں تشدد گیر مادہ کا، گو چھپا ہوا اور دبا ہوا ہی ہو کافی ذخیرہ پہلے سے موجود ہونا ضروری ہے جسے فرقہ پرستوں کا گروہ سلگا اور بھڑکا سکے۔

آج کے ہندوستانیوں اور ہندوستانی سماج پر مذہب اور مذہبی احکام کی گرفت بہت ڈھیلی پڑچکی ہے۔ رسم و رواج کی سختی اور دوسرے سماجی بندھنوں کے معاملے میں بھی ہم پہلے کی بہ نسبت بہت آزاد ہیں۔ چند مذہبی رسومات کو چھوڑ کر رہنے سہنے، کھانے پینے اور زندگی کے دوسرے معاملات و آداب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان بظاہر کوئی خاص فرق دکھائی نہیں پڑتا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہمارے موجودہ سماج میں مذہبی فرقہ واریت کافی کمزور پڑ گئی ہے۔ پھر بھی دونوں فرقوں کے درمیان سماجی آویزش اور پُرتشدد تصادم بڑھتے جا رہے ہیں دوسری طرف انیسویں صدی اور اس کے پہلے ہمارے سماج میں مذہبی تفریق کی بنیادوں پر قائم گروہ بندیوں کی دیواریں بہت اونچی اور سخت تھیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس وقت مذہبی فرقہ واریت بہت مضبوط اور اس کا غلبہ بہت شدید تھا مگر ملک کی سیاست پر اس کا مطلق کوئی اثر نہیں تھا اور نہ مذہب کے نام پر ہندو اور مسلمان اس وقت ایک دوسرے کا گلا کاٹتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقہ واریت کے تشدد کے باوجود اس وقت کے سماج میں فرقہ وارانہ سیاست اور فرقہ وارانہ تشدد نہیں تھا۔ اس کے ساتھ ہی جب ہم نسلی، علاقائی، لسانی، ذات پات اور اور دوسرے سوالوں کو لے کر آج کل ہونے والے پُرتشدد تصادم کی طرف نگاہ دوڑاتے ہیں تو صاف ہو جاتا ہے کہ ان دنوں کے فرقہ وارانہ فسادات کے اسباب و مقاصد کچھ دوسرے ہیں، مذہبی نہیں!

غیر متواتر تاریخ کے حامل زیادہ بڑے معاشروں میں مخلوط تشخص کے امکانات ہوتے ہیں جن میں اکثر کے گروہی تشخص کی ابتدائی قسم مذہبی ہوتی ہے۔ یورپ کی صلیبی جنگوں کو اگر پرانے زمانے کی داستان سمجھ کر نظرانداز بھی کر دیا جائے تو کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے درمیان کے جھگڑے اور یہود دشمنی کے واقعات تو وہاں کی حالیہ تاریخ کے حصے ہیں برطانوی شاہی خاندان کا کوئی رکن ابھی تک ازروئے قانون کسی کیتھولک سے بھی شادی نہیں کر سکتا۔ ممالک متحدہ امریکہ میں کسی کالے کا صدر چنا جانا ابھی تک محض ایک

خیالی بات ہے۔ اپنے امتیازی جماعتی احساس کے مفہوم میں ایسے نسبتی اقسام پر مبنی ہونے کے باوجود جو لازمی طور پر مذہبی نہیں ہیں، امریکن سماج ابھی تک فرقہ وارانہ ہے اور اپنی سماجی و سیاسی ارتقا کے اس مرحلے پر اس کے تشخص کی ابتدائی قسم نسلی ہے جو افریقی امریکنوں اور یورپی امریکنوں کی تفریق میں ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ متعدد اشتراکی ملکوں میں وہاں کی نسلی اور ثقافتی گروہ بندیاں پرولتاری تشخص کے تحت وہاں قائم کی جانے والی نئی سیاسی جمعیت بندی کی راہ میں دشواریاں پیدا کر رہی ہیں۔

مگر ابتدائی قسم کا وہ تشخص جو کسی معاشرے میں ایک خاص وقت میں متعین ہو جاتا ہے، ہمیشہ برقرار نہیں رہتا۔ یہ حقیقت برصغیر ہند کی تاریخ سے بخوبی واضح ہو جاتی ہے۔ مختلف النسل، مختلف المذاہب اور مختلف اللسان معاشرے کی سماجی بنیادوں پر قائم ہندوستانی قومیت کو اپنے ارتقا کے ایک خاص مرحلے پر جماعتی تشخص کی نسبتی قسم مذہب سے متعلق اٹھائے گئے مسئلوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن مذہبی خطوط پر ملک کی تقسیم ہو جانے کے بعد منقسم برصغیر کے دونوں حصوں کو قومی جمعیت بندی کے معاملے میں اکثر پرتشدد تصادم کی صورت میں ـــــ دوسری طرح کے گروہی تشخص جیسے ذات پات زبان اور علاقائیت وغیرہ کے چیلنج کا بسا اوقات ایک ساتھ ہی سامنا کرنا پڑا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ ہندوستان میں ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال کے سوال پر لسانی تشخص مذہبی تشخص پر حاوی ہو گیا۔ مگر ۱۹۴۷ء مذہبی تشخص پھر غالب آ گیا اور ملک کی تقسیم کا سبب بنا، اور تقسیم کے بعد اس حصہ میں جو مشرقی پاکستان کہلایا، بنگالی لسانی تشخص کا ایسا زور ہوا کہ ایک نیا ملک بنگلہ دیش کے نام سے بنا چھوڑا، جہاں آج لسانی، مذہبی اور دوسری نوعیت کے تشخص ایک ساتھ موجود ہیں۔ ادھر مغربی بنگال جہاں ہندو فرقہ پرستی کی بڑی مضبوط سماجی بنیادیں تھیں مذہبی مفہوم میں فرقہ واریت باقی نہیں رہی۔ ہاں اس کے پوشیدہ فرقہ وارانہ رجحانات لسانی روپ میں البتہ ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ پنجاب میں ہندو مسلم مخاصمت کی جگہ ہندو سکھ مخاصمت نے لے لی اور پنجاب کی دوبارہ تقسیم پر پنجاب میں اکالی نرنکاری اور ہریانہ میں ذات پات کی آویزش ابھر آئی۔

اُتر پردیش اور بہار میں ذات پات کی کشمکش مختلف صورتوں میں ابھر آئی ہے۔
مہاراشٹر جس نے ہندو فرقہ پرستی کے لیے سب سے حوصلہ مند سماجی بنیاد فراہم کی تھی آج لسانی فرقہ پرستی کے سب سے ہولناک روپ شیو سینا اور ذات پات کے تشخص سے وابستہ ہنگامہ خیز دلت تحریک کے لیے بھی سماجی بنیاد فراہم کر رہا ہے۔
مذہبی گروہی احساس سے نسبتہً آزاد جنوبی ہند میں ذات پات اور علاقائیت پر مبنی گروہی تشخص کا اظہار ہوتا رہتا ہے جو بسا اوقات تشدد کی صورت بھی اختیار کر لیتا ہے ہندوستان کے شمالی مشرقی خطے میں زبان، مذہب، ذات پات، قبیلہ، نسل، یہاں تک کہ سکونت (پہاڑی اور میدانی) پر قائم جماعت بندیاں ہولناک طور پر تشدد کے حالات پیدا کرتے ہوئے ایک ساتھ موجود ہیں۔

فرقہ واریت کا ترقی پسند یا زوال پرست قوت کی حیثیت سے تعین مخصوص اقدار کی کسوٹی کے پس منظر میں اس کی داخلی، تاریخی مناسبت سے ہی کیا جا سکتا ہے۔
چنانچہ ہندو فرقہ پرستی کی جڑ سے ابھری ہوئی سنیاسیوں کی بغاوت یا بندے ماترم جیسے عصبیت انگیز نعرے پر مبنی دہشت پسندی کی تحریک معروضی طور پر سامراج مخالف ہونے کے سبب ترقی پسند تھیں۔ اسی طرح مسلم فرقہ واریت کی جڑ سے پیدا وہابی یا فرائضی تحریکیں یا ہندو مسلم دونوں کے مذہبی جذبات کے اُبھار سے پیدا ۱۸۵۷ء کا غدر بنیادی طور پر سامراج دشمن ہونے کے سبب ترقی پسند تھا۔ ویت نام میں امریکی حملہ کے خلاف بودھ بھکشوؤں کی خود سوزی، زار کی استعماریت اور نازی قبضہ کے خلاف پولش قومیت کو بیدار کرنے میں وہاں کیتھولک چرچ کا اور شاہ کی جابرانہ حکومت کے خلاف ایران میں اسلامی قدامت پرستی کا جو رول رہا ان سب کو ان کے تاریخی پس منظر کے باعث ترقی پسند مانا جاتا ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں جاگیرداری مخالف نقطۂ نظر سے موپلا مسلمانوں کی بغاوت یا بنگال کے مسلم کسانوں کی اصلاحی تحریکوں، دلت فرقہ پروری اور قبائلیوں کی میدانی کے مقابلے میں پہاڑی فرقہ پروری، جنوبی ہند کی برہمن مخالف فرقہ پروری، سکھ کسانوں کے مسائل کو ابھارنے والی اکالیوں کے ابتدائی دور کی فرقہ پروری اور

اسی طرح کی دوسری فرقہ وارانہ داخلی طور پر ترقی پسندانہ اہمیت کی حامل تھیں اور ہیں۔

البتہ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ تاریخی اعتبار سے ابتدا میں ترقی پسند ہونے کے باوجود بعد میں مسخ ہو کر اس طرح کی فرقہ واریتیں سماجی تبدیلیوں کے خلاف امراعاتِ خصوصی کی حامل اور تبدیلی مخالف قوتوں کی پناہ گاہیں بنائی جاسکتی ہیں۔ ہندوستان میں سماج کی دقیانوسیت کا آشکارا اور قومیت کی تشکیل میں نقطۂ اتصال کا کام کرنے کا تاریخی اعتبار سے رول ادا کرنے کے بعد ان میں سے بہت ساری فرقہ واریتیں اس وقت زوال پسند کہلائیں جب قومی آزادی کی لڑائی میں ہارج ہونے لگیں یا آزادی کے بعد کے دور میں قومی تعمیر اور سماجی تبدیلی کے بنیادی فریضے کو ادا کرنے میں رکاوٹ ڈالنے لگیں۔ پر تمام فرقہ واریتوں کا مسخ ہو کر زوال پرست ہو جانا لازمی نہیں، بلکہ اس کے برعکس کچھ فرقہ واریتیں سماج کی روایتی ناانصافی کو آشکارا کر کے قومی تعمیر اور سماجی تبدیلی کے کام میں مدد بھی پہنچا سکتی ہیں۔

مثال کے طور پر یورپ میں پروٹسٹنٹ اخلاقیات نے کفایت شعاری، جفاکشی اور اطاعت شعاری پر زور دے کر وہاں سرمایہ دارانہ ارتقا کے لیے راستہ ہموار کیا اور پھر سرمایہ داری کے وحشیانہ استحصال کے خلاف وہاں کی انیسویں صدی کی سماجی اور سیاسی تحریکوں کو بڑھانے میں عیسائی اقدار کا کچھ کم حصہ نہیں، چین میں کنفیوشیزم اور ویت نام میں بدھ ازم کا اس قومی بیداری کو پیدا کرنے میں بڑا حصہ رہا ہے جس کی بدولت ان ملکوں کے عوام نے سامراجیت کے خلاف جنگ میں اور پھر آزادی کے بعد بنیادی سماجی تبدیلی کے کام میں کامیابی حاصل کی۔ ہندوستان میں زبان، مذہب، ذات پات، علاقہ اور سکونت پر مبنی جماعت بندیوں کا قدیم دقیانوسی سماج کی خصوصی تاریخی نابرابری کو آشکارا کرنے میں جو رول رہا ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

۳

اقدار کے اس غیر جانب دارانہ مفہوم میں تقریباً تمام بڑے معاشروں میں فرقہ واریت

کسی نہ کسی صورت میں ناگزیر ہے، مگر ایسے عبوری معاشروں میں جہاں قدروں کی کسوٹی مسلسل تغیر پذیر ہو اور روایتی ادارے ٹھپ سے ہو گئے ہوں، اس کا اظہار زیادہ نمایاں اور برملا ہوتا ہے۔ ایسے معاشروں میں اقتدار کی جنگ طرح طرح کے گروہی تشخصات کے جواز کی جدوجہد کی صورت میں لڑی جاتی ہے اور تمام سیاسی قائدین ایسے گروہی تشخص کے ساتھ اپنے کو جوڑ کر اس کے جواز کے لیے جدوجہد کرتے ہیں جس سے زیادہ سے زیادہ سیاسی معاوضہ حاصل ہونے کا امکان ہو۔ چنانچہ ہندوستان جیسے کھلے طور پر مخلوط المعاشرہ ملک میں سیاسی اقتدار مضمر ہے۔ لسانی، علاقائی، ذات پات اور دوسری بہت طرح کی جماعت بندیوں میں سے ممکن حد تک زیادہ سے زیادہ کو ملانے اور اسے ترکیب و ترتیب دے کر اس مجموعے کے گروہی تشخص کا جواز منوانے میں! ہندوستان کی سماجی بناوٹ میں جو فرقہ وارانہ میلانات پنہاں ہیں ان کے مدنظر ناخوشگوار سیاسی سمجھوتہ بازی، اس کی مملکت کی موجودہ ارتقائی مرحلے کا لازمی تقاضا ہے۔ یہاں تک پرولتاری اقدار کے نظریے کے پابند حضرات بھی پارلیمانی جمہوریت کے میدان میں اس طرح کی ناخوشگوار سمجھوتہ بازی پر مجبور ہیں۔

اگر غیر متواتر تاریخ کے حامل بڑے معاشروں میں کچھ نہ کچھ فرقہ وارانہ سیاست ناگزیر ہے تو اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بہت سارے عبوری معاشروں میں فرقہ وارانہ جماعتی تشخص کے ادعائے سماجی ارتقا کے ایک خاص مرحلہ پر نسبتہً کمزور اور دبے کچلے ہوئے فرقے کے لوگوں کو جو فائدے پہنچتے ہیں ان کے سیاسی اثرات دور رس ہوتے ہیں جو اس دور کے بعد بھی باقی رہ جاتے ہیں جن کا اظہار بعض اوقات ٹھوس سیاسی تنظیموں کی شکل میں بھی ہوتا ہے۔ یورپ کے کچھ ملکوں میں کرسچین یا کیتھولک پارٹیاں اسی عبوری دور کی سیاسی یادگار کے طور پر ابھی بھی کام کر رہی ہیں۔ حالانکہ یہ بتانا مشکل ہے کہ ان کے سیاسی نظریات میں کس قدر عیسائیت اب باقی رہ گئی ہے۔ ہندوستان اور پاکستان میں مسلم لیگ کے نام سے کام کرنے والی سیاسی پارٹیوں کا شمار بھی اسی قبیل میں کیا جا سکتا ہے۔

اصل میں سماجی ارتقا اور تبدیلیوں کی ہر منزل پر کچھ دوسرے نئے مسائل اور ان پر مبنی جماعت بندیاں کچھ اس طرح ابھر آتی اور اہمیت اختیار کر لیتی ہیں کہ پرانے مسائل اور ان پر مبنی گروہ بندیاں ان کے مقابلے میں بالکل دب کر رہ جاتی ہیں مگر کسی دوسری منزل پر سماجی تبدیلیوں سے متعلق اعلانات اور قول کی سیاسی ساکھ ختم ہو جائے یا کسی اقتصادی بحران سے پیدا شدہ سماجی بے انصافی اور نابرابری کی صورت حال میں مختلف شکلوں میں، ان کے پھر سے ابھر آنے کا امکان یقینی طور پر باقی رہتا ہے۔ یورپ کے زیادہ تر ملکوں میں مذہبی فرقہ واریت، صنعتی انقلاب کے ساتھ ان ملکوں میں ہوئی سماجی تبدیلیوں کے لائے ہوئے قومی جذبے کی طوفانی لہروں میں بالکل دب کر رہ گئی تھی۔ مگر پہلی عالمی جنگ اور ۱۹۲۹ء کی کساد بازاری میں سسٹم سے متعلق پیدا مسلسل بحرانوں کے ساتھ ایسی مضبوطی اور شدت کے ساتھ ظاہر ہوئی اور جنوبی و وسطی یورپ میں نسلی فرقہ پرستی اور فاشیت کے روپ میں وہ تہلکہ مچایا کہ ساری دنیا کو ہلا کر رکھ دیا۔ ممالک متحدہ امریکہ میں اقتصادی ٹھہراؤ STAGNATION اور فرقہ وارانہ گروہی تشخص کے سیاسی اظہار کے درمیان برابر براہ راست اثباتی تعلق رہا ہے۔ جو اختتام جنگ کے فوراً بعد کے دنوں اور چھٹی دہائی کے اواخر میں ویتنام میں ہار جانے اور ڈالر کے بحران کے وقت کھل کر ظاہر ہوا۔

موجودہ اشتراکی ریاستوں میں فرقہ وارانہ گروہی تشخص اور اس کے اظہار کی طویل وراثت نسبتاً بے معنی ہو گئی ہیں۔ ابتدا مدتوں کے دقیانوسی سماج کو تبدیل کرنے کے کام میں بڑی رکاوٹوں کو دور کرنے کے متعلق قیادت کے عزم وارادے کی سیاسی ساکھ کے غلبے واثر کی بدولت اور بعد میں اس تبدیلی سے حاصل شدہ زائد پیداوار کی منصفانہ تقسیم سے سماج کے سبھی حصوں کے محنت کش عوام کو ملے ٹھوس اقتصادی فائدوں کی بدولت!

۴

خود ہندوستان کے اندر قبل تقسیم کی فرقہ وارانہ سیاست کی خون آشامی سے زمانی

اقتدار سے بہت قریب ہوتے ہوئے بھی پنڈت نہرو کے دور میں ـــــ جسے ٹھوس اقتصادی مفہوم میں کچھ بہت خوشحالی کا زمانہ نہیں کہا جا سکتا ـــــ فرقہ وارانہ سیاست اور تشدد کا ویسا بے پناہ غلبہ نہیں تھا، جیسا ان کے بعد ہو گیا۔ اگرچہ اس کے اسباب کی تحقیق و تشخیص میں بڑے بڑے جغادری مدتوں سے سر کھپا رہے ہیں مگر عوام الناس کے روزمرہ کے مسائل اور ان سے متعلق سماجی سرگرمیوں سے براہ راست تعلق رکھنے والے تمام کارکن اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ اس کی بنیادی وجہ موجودہ دقیانوسی سماج کی ایسی ماہیتی تبدیلی کے متعلق ـــــ جس میں اس کی ہر اکائی اپنے جماعتی تشخص کو محفوظ اور قومی دولت و اقتدار میں برابر کا شریک سمجھ سکے ـــــ سیاسی ساکھ کا ختم ہو جانا ہے۔

اصل میں پنڈت نہرو کے اخلاص پر پختہ یقین کے باعث سماج کے اندر موجود ہر نوع کے جماعتی تشخص سے وابستہ عوام میں مجموعی سماج کی بہبودی و خوشحالی کی خاطر اس کی ماہیتی تبدیلی کے متعلق پنڈت جی کے دعوؤں اور وعدوں کی جیسی مضبوط ساکھ قائم تھی وہ ان کے بعد کے دور میں ختم ہو گئی۔ اولاً تو ان کے جانشینوں کے خلوص پر اعتماد کے فقدان کے باعث اور دوئم ۶۲ء، ۶۵ء اور ۷۱ء کے جنگی اخراجات اور بڑھتے ہوئے دفاعی بجٹ کے بوجھ سے پیدا اقتصادی بحران کے باعث!

ذی اقتدار طبقے نے اس بحران کا سارا بوجھ محنت کش طبقہ کے لوگوں پر کچھ اس طرح لاد دیا کہ اب انھیں دو وقتوں کی روٹی کے لیے پہلے کی بہ نسبت دُگنی اور تگنی محنت کرنی پڑتی ہے اور وہ خود محنت کش طبقے کی اس فاضل محنت سے ہوئی زائد پیداوار سے حاصل شدہ قومی دولت اور بڑھتے ہوئے سرکاری اخراجات کے نام پر عوامی خزانے کو لوٹنے میں مشغول ہو گیا۔ ساتھ ہی اس مصلحت سے کہ ان کی لوٹ کی طرف کسی کی نظر نہ جائے انھوں نے سماج کی ہر سطح پر زوردار، زور آور اور منہ زور عناصر کو لوٹ کی ایسی کھلی چھوٹ دے دی کہ بس خدا کی پناہ! عام لوٹ کی اس گرم بازاری میں یہ سارے لٹیرے آپس میں بھی کچھ ایسی چھینا جھپٹی اور زور زبردستی سے کام لینے میں کہ ایسا

لگتا ہے کہ ہر آدمی کسی نہ کسی کو لوٹ رہا ہے پر دوسری طرف خود بھی لوٹا جا رہا ہے گرچہ اس عام لوٹ کی ساری چوٹ آخر میں نادار اور کمزور عوام پر پڑتی ہے مگر اس کے ہمہ جہتی اثرات بد کے شکار مختلف ۔۔۔۔ طرح کے جماعتی تشخصات سے وابستہ اعلیٰ متوسط بلکہ چھوٹے سرمایہ دار اور صنعت کار بھی ہو رہے ہیں۔

چنانچہ اس وقت سماج کے مختلف طبقات کو جس طرح کی مالی زبوں حالی اور سماجی بے انصافی کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، اس کے باعث قومی تعمیر اور سماجی تبدیلی کے متعلق موجودہ حکمرانوں کے تمام وعدوں اور دعوؤں کی قلعی پورے طور پر کھل گئی ہے۔ دریں حالات طرح طرح کے نسبتی امتیازوں پر قائم گروہ بندیوں سے وابستہ ہمارے عوام کا گروہی عصبیتوں میں پڑ کر انتشار و افتراق کا شکار ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ غیر ترقی یافتہ معاشروں میں اقتصادی عدم مساوات کے اثرات قومی سیاست میں فرقہ وارانہ تشخص کے اظہار کے لیے بہت دیرپا، دوررس اور وسیع گنجائش رکھتے ہیں۔

پارلیمانی جمہوریت اور انتخابی سیاست کی جبلی کمزوریاں اس انتشار و افتراق میں اور اضافہ کر رہی ہیں۔ چنانچہ اقتدار پرست اور جاہ پسند سیاست داں نیابتی اداروں میں مقام پانے کی جلد بازی میں عوامی خدمت اور نظریاتی تعلیم و تربیت کے صبر آزما طویل راستے سے کترا کر سستی مقبولیت کی خاطر عوام میں پھیلے اس انتشار و نفاق کو تشدد کی راہ پر لگا کر ماحول کو اور بھی زہر آلود بناتے جا رہے ہیں اور چونکہ ہمارے سماج میں گروہ بندیوں کی ابتدائی نسبتی قسم مذہبی ہے۔ اس لیے ان عناصر کو اپنی مقبولیت اور اثر کو بڑھانے کے لیے مذہبی تعصب کو بھڑکا کر اپنا کام نکالنا سب سے سہل اور کامیاب معلوم ہوتا ہے۔

مذہب کے نام پر جو خونریزی ملک کے اندر ہو رہی ہے اس کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے لیکن نفاق و انتشار کا یہ بھوت دوسرے رُوپوں میں جو تہلکہ سماج میں مچائے ہوئے ہے اس کی خون آشامی اور ہیبت ناکی بھی کچھ کم تشویشناک نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس وقت ہمارے سماج میں انتشار و افتراق اور نفاق پرستی و تشدد پسندی نے چہار جانب سے کچھ اس طرح سے سر اٹھایا ہے کہ سماج کا سارا شیرازہ درہم برہم سا ہوتا نظر آتا ہے۔ اس لیے اس کے تدارک کی تدبیر کرنا بے حد ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر ہم نہ تو اپنے سماج کا توازن برقرار رکھ سکیں گے اور نہ قومی شیرازے کو بکھرنے سے بچا سکیں گے۔

اگر یہ صحیح ہے کہ عبوری سماجوں کے لیے فرقہ وارانہ سیاست فطری طور پر لازمی ہے اور فرقہ واریت کے مرض کا ہمارے سماج کے موجودہ ارتقائی مرحلے سے خصوصی تعلق ہے تو طویل المیعاد حکمت عملی کے طور پر اسے بے معنی بنانے کی واحد موثر عملی تدبیر سماج کی ماہیئتی تبدیلی کے کام کو تیز تر کرنا ہے اور جب تک تبدیلی کا یہ کام پورا نہ ہو اس کے متعلق کیے گئے قول و قرار اور اعلانات و بیانات کی سیاسی ساکھ عوام الناس میں جمائے رکھنا ہے۔ عوام کو گروہ بند کر کے اس فریضے کو انجام دینے کی سب سے بڑی جوابدہی قومی قیادت پر عائد ہوتی ہے اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اس کام کے لیے ملک کے تمام وطن دوست عناصر کا تعاون حاصل کرنے کی کوشش اور جستجو کرے اور اس کے ساتھ ہی دوسرے تمام وطن دوست عناصر کا فرض ہوتا ہے کہ اس قومی فریضے کو پورا کرنے میں قومی قیادت کی مدد کریں۔ کہنے کی حاجت نہیں کہ مطلوبہ سماجی تبدیلی کے کام میں وقت لگے گا اور اس درمیان الجھنیں پیدا بھی ہوں گی جن کا سامنا صبر و تحمل اور ہمت سے کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس طرح کے معاملات میں جلد بازی اور بے صبری کا اثر الٹا ہوتا ہے۔

لیکن یہ مانتے ہوئے کہ فرقہ واریت کا کلی استیصال تو سماج کی ماہیئتی تبدیلی کی تکمیل کے بعد ہی ممکن ہے، عبوری دور میں فوری حکمت کے ذریعہ فرقہ واریت کے زہر کو کم کرنے اور فرقہ وارانہ تشدد پر قابو پانے کے لیے ہر طرح کی تدبیریں اور ہمہ جہتی کوشش لگاتار جاری رہنی چاہیے کیونکہ اس کے بغیر سماجی تبدیلی کے کام کی جانب بڑھنا ہی ممکن نہیں۔

کسی بھی فرقہ وارانہ سماج میں سیاسی طور پر سیکولرازم کی پابندی کی اولین شرط

جمہوری اداروں کی خود مختاری کا احترام اور انتظامیہ کو سیاسی الٹ پھیر کے اثرات سے محفوظ رکھنا ہے۔ سماجی تشدد کے خصوصی خطروں کے تدارک کی سب سے موثر تدبیر بھی یہی ہے۔ رشوت خوری، فرقہ پرستی اور انتظامیہ کی نااہلی کے درمیان ایک جدلی رشتہ ہوتا ہے۔ رشوت، فرقہ پرستی یا کسی سیاسی دباؤ میں آکر اپنے پیشہ ورانہ مرتبے سے گر کر کام کرنے والی انتظامیہ یقیناً نااہل ہے اور اس کی یہ نااہلی فرقہ وارانہ تشدد کا سامنا کرنے میں اور بھی کھل کر ظاہر ہو جاتی ہے۔

عبوری معاشرے کی مخصوص بیماریوں ـــــ فرقہ وارانہ سیاست اور فرقہ وارانہ تشدد ـــــ کا واحد اور مؤثر علاج ماہیئتی سماجی تبدیلی کو مان لینے کے بعد، اس تبدیلی کے عمل کے دوران جبلتی طور پر جو تشدد مضمر ہے، اسے حد کے اندر یعنی زیادہ سے سے زیادہ قابو میں رکھنے کی حکمتِ عملی کا سوال سب سے زیادہ اہم ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ اس سلسلے میں سب سے موثر تدبیر عوام کے دماغوں پر سماجی تبدیلی کی سیاسی ساکھ کو جمائے اور ان کے دلوں کو اس تبدیلی کے یقین سے گرمائے رکھنا ہے تاکہ دوسری عصبیتوں کے پھندے میں ان کے پڑنے کا امکان ہی باقی نہ رہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی کسی بھی صورت حال کا سامنا کرنے کے لیے پیشہ ورانہ معیار سے اہل ترین اور نہایت ہی باصلاحیت انتظامیہ کو بھی ہر وقت چاق و چوبند رکھنا ضروری ہے۔

یہ حقیقت بھی ہمارے تجربے میں آچکی ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات کے درمیان ہونے والے انسانیت سوز واقعات سماج کی فرقہ وارانہ ذہنیت سے زیادہ اس کی تشدد پسندی کی علامت ہوتے ہیں۔ اس لئے فرقہ وارانہ تشدد کو دبانے کے لیے بھی وہی طریقے موثر ہو سکتے ہیں جو دوسری طرح کے تشدد کو دبانے میں موثر ثابت ہوتے ہیں مگر اس معاملے میں انتظامی مشینری کا دوسرے معاملات کے مقابلے میں زیادہ بہتر، باصلاحیت، اہل اور تجربہ کار ہونا ضروری ہے۔

یہاں پر انتظامیہ سمیت ان روایتی اداروں کے ساتھ رویہ اپنانے کا سوال بھی بہت نازک اہمیت اختیار کر لیتا ہے جو مطلوبہ تبدیلی کے ساتھ پورے طور پر کام نہیں کر سکتے

یا غیب ہو گئے ہوں۔ دوسرے تمام سماجوں کا تجربہ بتاتا ہے کہ سماجی تبدیلی کے دوران نئے اداروں کی تشکیل سے پہلے موجود پرانے اداروں کو کمزور کرنا خطرناک ہوتا ہے حسب ضرورت نئے اداروں کی تشکیل کے بعد ہی موجود اداروں کو ختم کرنے کے متعلق سوچا جا سکتا ہے۔ اس تقدم کو بدلنے کی کوئی کوشش خواہ وہ سیکولر مقاصد کے تحت جتنی ہی نیک نیتی سے کیا گیا ہو، زیادہ تشدد آمیز ہولناکیوں سے پُر ہوتی ہے۔

فرقہ وارانہ تشدد کے حالات میں ایسے اسباب مضمر ہوتے ہیں کہ انتظامیہ کے تعصب کو اقلیتی فرقہ کیفیت اور کمیت دونوں اعتبار سے کچھ بڑھا چڑھا کر زیادہ درجہ میں محسوس کرے۔ امریکہ میں نسلی تشدد کے عروج کے وقت کالے لوگ پولیس کو "نسلی سور" کہتے تھے۔ انگلستان میں بیرونی آبادکار بھی پولیس کو انھیں الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ السٹر میں کیتھولک انھیں فرقہ پرست کہتے تھے۔ ہندوستان میں بھی مسلمان، ہریجن، دلت اور قبائلی سبھی اپنے اپنے مفہوم میں پولیس کو فرقہ پرست ہی کہتا اور سمجھتے ہیں۔ اس سے خرابی اور برائی کا ایک عجیب وغریب چکر بن جاتا ہے۔ چاہے حقیقی ہو یا خیالی، مگر یہ سلسلہ شروع تو ہوتا ہے تعصب محسوس کیے جانے پر ہی، مگر اس احساس کے اظہار سے صلاحیت اور کارکردگی دونوں میں لازمی طور پر کمی آتی ہے اور یہ نااہلی جو بدامنی کی حالت میں اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے پولیس اور انتظامیہ کی ساکھ کو بگاڑ دیتی ہے جس سے جھگڑا روکنے کی اس کی صلاحیت بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے ایسے مواقع پر اور کچھ نہیں تو صرف ضبط و نظم اور تشدد پر قابو پانے کے خیال سے بھی، انتظامیہ کو اقلیتی فرقہ کا اعتماد حاصل کرنے کی جانب خاص طور پر دھیان دینا ضروری ہے۔

یہ ساری تدبیریں فرقہ وارانہ تشدد کو قابو میں رکھنے کی ہوئیں لیکن فرقہ واریت کے زہر کو زائل یا اس کے اثر کو کم کرنے کا کام، اکیلے حکومت کے بس کا نہیں۔ اس کے لیے ہر خیال اور عقیدے کے وطن دوستوں کو مشترکہ طور پر حکمت عملی طے کر کے

بڑے صبر و استقلال کے ساتھ کارروائی کرنی ہوگی اور ہر جہت سے پوری ہوشمندی کے ساتھ اس پر حملہ کرنا ہوگا۔ مختلف النسل، مختلف المذاہب اور مختلف السانی معاشرے کی سماجی بنیادوں پر قایم ہندوستانی قومیت کو اپنی ارتقا کے ہر مرحلے پر طرح طرح کے نسبتی اقسام پر قایم بہت سارے جماعتی تشخصات کا سامنا کرنا پڑا ہے، جن میں سے اکثر مسخ ہو کر بالکل زوال پرست بن گئیں لیکن اسے نظرانداز نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے ابتدا میں دقیانوسی سماج کی نابرابری اور بے انصافیوں کا پردہ چاک کرنے اور قومیت کی تشکیل میں نقطۂ اتصال کا کام کرنے کا اہم ترقی پسندانہ رول بھی ادا کیا ہے۔

اصل میں فرقہ واریت کا ترقی پسند یا زوال پرست قوت کی حیثیت سے تعین اس کی داخلی، تاریخی مناسبت ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس لیے فرقہ واریت کے خلاف موثر جدوجہد چلانے کے لیے اگر ایک طرف سماجی تبدیلی کے مخالف اور مراعات خصوصی کی حمایت کرنے والی فرقہ وارانہ جماعت بندیوں پر سخت سے سخت نظریاتی حملہ کرنا ضروری ہے تو دوسری جانب دقیانوسی سماج کی ناانصافی، نابرابری اور مراعات یافتہ فرقوں نے ظلم و استحصال کے خلاف آواز بلند کرنے والی فرقہ پرور گروہ بندیوں کے جائز اور مناسب مطالبات کی حمایت کر کے انھیں قومیت کے ہمہ گیر اور ترقی پسند دھارے سے ملانا بھی ضروری ہے۔

"عصری ادب"
اپریل - جولائی ۱۹۸۳ء

حیدر آبادی سیّاح

ہندستان میں

یہ وہ زمانہ ہے کہ حیدر آباد کی ریاست
ہندستان میں حیدر آبادیوں کے لیے ہندستان
سے الگ ایک سلطنت تھی۔ باہر لوگ کم نکلتے
تھے اور نکلتے تھے تو ایسے جیسے کہ غیر ممالک کے
سفر پر جارہے ہوں۔

—— ن ر ب

عطیہ

جناب عبدالصمد خاں صاحب
ڈائرکٹر اردو ریسرچ سینٹر، حیدرآباد

۱۸ر دسمبر یوم پنجشنبہ

۱۸ر دسمبر یوم پنجشنبہ ہماری سوانگی کی تاریخ مقرر تھی۔ اسی دن ڈپارٹمنٹل کرکٹ ٹورنامنٹ کے سلسلہ میں ہمارا پہلا کھیل ملٹری ٹیم سے ہونے والا تھا۔ کھیلنے والوں میں میں بھی شریک تھا لہٰذا دس بجے کے قریب اپنے نہ کھیل سکنے کی اطلاع کرنے اور بشیرالدین صاحب کو دفتر کی کنجی حوالے کرنے کے لیے فتحمیداں گیا۔ کھیل شروع ہو چکا تھا اور ہماری ٹیم ایک کی کمی سے فیلڈنگ کر رہی تھی۔ محفوظ میں سے کوئی بھی نہیں آیا تھا اسلیے مجبوراً مجھے شریک ہو جانا پڑا۔

سوا بارہ بجے تک ملٹری کے سب لوگ آؤٹ ہو گئے اور ہمارے کھیلنے کی باری آئی۔ ایک کھلاڑی کے آؤٹ ہونے پر میں گیا لیکن بہت جلد "کاٹ آؤٹ" ہو گیا اس کی وجہ "اسکور" کرنے کا تو موقع نہیں ملا البتہ اپنی ٹیم کی اتنی خدمت کر سکا کہ دو "اوور" "بالنگ" کی اور دونوں مرتبہ ایک ایک وکٹ لے لیا۔ کھیلتے وقت داہنے پیر کے ٹخنہ میں چوٹ بھی آگئی۔ غرض ایک بجے جب لنچ کا وقت آیا تو میں گھر واپس ہوا یہاں سعیدالدین خانصاحب، امتیاز حسین صاحب اور عبدالوحید صاحب موجود تھے۔ میں نے جلد جلد باقی سامان باندھ کر اسٹیشن روانہ کر دیا۔ ساڑھے تین بجے

یہ لوگ بھی اسٹیشن روانہ ہو گئے اور چار بجے کے قریب ناظم صاحب، مرزا محسن بیگ صاحب، ابوالحسن قیصر صاحب، نواب جعفر حسین خاں صاحب، نواب تراب علی صاحب، میں اور بشیر میاں وغیرہ نامپلی اسٹیشن روانہ ہوئے۔ اسٹیشن پر خدا حافظ کہنے کے لیے لوگوں کا کافی مجمع تھا۔ یہاں حسب عادت قدیمہ مولوی عبدالوحید صاحب نے ضامنی باندھ کر ہم کو امام ضامن کے سپرد کیا۔ گاڑی دس منٹ لیٹ ہو گئی تھی اس لیے گارڈ کی سیٹی کے ساتھ ہی چل پڑی اور ہمیں رخصت کرنے والوں کو چھوڑ چلتی گاڑی میں دوڑ کر سوار ہونا پڑا۔

ڈبہ ریزروڈ تھا اور اس میں صرف چار برتھ تھے، ہم پانچ آدمی تھے ڈبہ چھوٹا تھا اور سامان زیادہ اس لیے بہت تنگی سے بیٹھنا پڑا۔ فرسٹ کلاس میں ناظم صاحب، لالہ قاسم الدین صاحب مددگار دفتر دیوانی اور مولوی محی الدین محمود صاحب نائب ناظم بیٹھے تھے۔ اسی سے ملحق سکنڈ کلاس میں ہم لوگ تھے اور قریب کے تیسرے درجہ میں سب چپراسی۔

پونے پانچ بجے ہم سکندر آباد پہنچے۔ یہاں بھی ناظم صاحب کو خدا حافظ کہنے کے لیے اکثر اصحاب آئے تھے۔ گاڑی چلنے سے پہلے ناظم صاحب کی روانگی کے متعلق میں نے مرزا پور تار روانہ کر دیا۔ یہاں ایک اور لطیفہ یہ ہوا کہ سب لفٹنٹ محمد مہدی بھی ہمارے ساتھ ہو گئے۔ یہ آصف آباد جانے والے تھے جہاں گاڑی ایک بجے رات کو پہنچی تھی۔ سکندر آباد سے روانہ ہونے کے بعد طاہر صاحب[1] اور عبداللطیف[2] صاحب کی تہذیب و ترتیب، سعیدالدین[3] خاں صاحب کی تنظیم رائے رگھوبیر[4] ملی صاحب کے سابقہ تجربوں کی وجہ سے تھوڑی دیر میں سب سامان جم گیا اور اتنی گنجائش نکل آئی کہ مجھے[5] بھی ان کے حسن انتظام کی تصدیق و اعتراف کرنا پڑا۔

رات کو آٹھ بجے قاضی پیٹھ پہنچے اور وہاں کھانا کھانا شروع کیا۔ اسی شب کو کالج میں طلبائے قدیم کا سالانہ ڈنر تھا اور اس میں شریک ہونے کے لیے ہم سب چندہ دے چکے تھے۔ ڈنر کا بھی وہی وقت تھا جس وقت کہ ہم کھانا کھا رہے تھے۔ اگرچہ یہاں سب کے ساتھ بہت عمدہ عمدہ اور لذیذ چیزیں تھیں لیکن کھانا ختم کرنے تک کالج ڈنر ہی کی باتیں ہوتی رہیں اور سب کو اسی کی یاد ستاتی رہی۔

کھانے کے بعد دوسرا اور اہم سوال سونے کا تھا۔ یہاں پہلے ہی سے پانچویں برتھ کا قحط تھا کہ ایک چھٹے صاحب بھی ہمسفر ہو گئے تھے۔ عبداللطیف صاحب کے ساتھ ایک سفری پلنگ تھا جسے سامان جماتے وقت دیکھ کر ہم سب کو ہنسی آگئی تھی لیکن اب ہم کو بہت جلد نادم ہونا پڑا جبکہ پانچویں برتھ کا سوال اسی پلنگ سے حل ہوا۔ رہ گئے چھٹے صاحب

---

[1] و [2] متعلم صیغۂ تہذیب [3] متعلم صیغۂ انتظامی [4] متعلم صیغۂ تاریخ [5] متعلم صیغۂ عطیات و تصدیق

انھوں نے بجائے لیٹنے کے بیٹھے ہی رہنے کو ترجیح دی کیونکہ انھیں ایک بجے اترنا تھا اور لیٹنے کی صورت میں نیند اور نیند کی وجہ سے منزل سے آگے بڑھ جانے کا ڈر لگا ہوا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ جگہ کی قلت بھی ان کے اس ارادہ میں معاون ہوئی ہو غرض دس بجے تک ہم سب اپنے اپنے بستروں پر دراز ہو چکے تھے۔ مہدی صاحب کی صرف اتنی خاطر کی کہ انھیں تنہا نہیں چھوڑا بلکہ لیٹے ہی لیٹے ان سے باتیں کرتے رہے اگر کبھی باتیں کرتے کرتے کوئی سو جاتا تو ٹھٹھا مار کر یا پکار کر اسے جگا دیتے تھے البتہ عبداللطیف صاحب اور سعیدالدین خاں صاحب اس خاطرداری سے محفوظ تھے کیونکہ یہ دونوں اوپر کے برتھوں پر سو رہے تھے۔ بارہ بجے رگھوبیر علی صاحب بالکل سو گئے اور مہدی صاحب کی منزل آنے تک میں اور طاہر صاحب نیم بیداری کی حالت میں پڑے رہے ان کے اتر جانے کے بعد اندر سے کھٹکا لگا لیا اور اطمینان سے سو رہے۔

۱۹ر دسمبر یوم جمعہ

صبح کو ساڑھے چھ بجے ہنگن گھاٹ پہنچے اور سب جا کر ناظم صاحب کو سلام کر آئے اس کے بعد حوائج ضروری سے فارغ ہو گئے۔ ناشتہ کرنے کے لیے وردھا اسٹیشن پر انجن سے گرم پانی منگوا کر چائے بنوائی لیکن کچھ اچھی نہیں بنی نو بجے کے قریب ناگپور پہنچے اور یہاں صبح کی چائے کی کسر نکالی۔

اسی گاڑی سے عثمانیہ یونیورسٹی کے رجسٹرار حمید احمد صاحب انصاری بھی ایجوکیشنل کانفرنس میں جو بنارس میں ہونے والی تھی شریک ہونے کے لیے سفر کر رہے تھے۔ ان کے ساتھ ان کے ایک بھتیجے بھی تھے جو اپنے بھائی کے زنانہ کو وطن پہنچانے جا رہے تھے۔ ان کی دوستی سے الہ آباد تک ہم کو پانوں کا بہت آرام رہا اور اسٹیشن پان کھانے سے محفوظ رہے۔ دوپہر کا کھانا ایک بجے اٹارسی جنکشن پر پہنچ کر کھایا۔

ٹھیک چار بجے اٹارسی پہنچے۔ یہاں ہم کو گاڑی بدلنا تھی کیونکہ جس ڈبہ میں ہم سوار ہوئے تھے وہ راست دہلی جا رہا تھا۔ دوسری گاڑی ساڑھے نو بجے رات کو ملتی تھی اس لیے سب سامان فرسٹ کلاس ویٹنگ روم میں رکھا دیا۔ اسٹیشن پر اترنے کے بعد سے ایک ہوٹل کا آدمی ہمارے ساتھ ساتھ لگا ہوا تھا یہاں پہنچ کر اسے رات کے کھانے کے لیے فرمائش کی۔ بڑی تلاش کے بعد ایک حجام ملا جس سے خط بنوایا۔

ہوشنگ آباد

وقت بہت کافی تھا اس لیے وقت گزارنے کے لیے ایک موٹر لاری پر ہم سب ہوشنگ آباد روانہ ہوئے۔ موٹر فورڈ تھی اور اپنی ہیئت کذائی سے اپنے موجد مسٹر فورڈ کی عمر کا پتہ دے رہی تھی۔ تمام جوڑوں کے ڈھیلے ہو جانے سے

اس کی رفتار میں ایک ہیبتناک موسیقی پیدا ہوگئی تھی۔ ہر چوتھے پانچویں میل پر انجن تھک جاتا اور العطش کے نعرے لگانے لگتا تھا۔ اس کے قراجدان شوفر اور کلینر نے بھی پٹرول کے ڈبوں میں پانی بھر رکھا تھا اور ہر ایسے موقع پر ایک ڈبہ انڈیل دیا کرتے تھے۔ جتنی دیر ہمارا انجن پانی پیتا تھا ہمارے کانوں، ہاتھوں بلکہ سارے جسم کو بھی تھوڑی دیر کے لیے سکون ہوجاتا تھا۔ چونکہ سب ایک ہی کشتی پہ سوار تھے لہٰذا شکایت کا بھی کوئی موقع نہیں تھا اگر ہم میں سے تنہا کوئی یہ سفر کرتا تو اسے بہت کھل جاتا لیکن بقول شخصے "مرگ انبوہ جشنے دارد" ہم اپنی اور آپس کی تکلیف کو بجائے محسوس کرنے کے اس سے محظوظ ہو رہے تھے۔ موٹر کے حق میں یہ بڑی ناانصافی ہوگی اگر یہ نہ بتایا جائے کہ سڑک بھی خراب تھی۔

ہوشنگ آباد اٹارسی سے گیارہ میل پر دریائے نربدا کے کنارے واقع ہے غالباً یہ بھوپال کی سرحد میں ہے کیونکہ جب ہم اس کے قریب پہنچے تو محصول خانہ کی چوکی پر ایک موٹر کے مسافروں کا سامان دیکھا جا رہا تھا۔ ہماری موٹر کے پہنچتے ہی سوفر نے پکار کر کہا "منشی جی دیکھ لو کچھ نہیں ہے"! ہم سب کی وضع و قطع سے متاثر ہو کر "منشی جی" ہماری موٹر کی طرف بڑھے لیکن فوراً ہی پہلی موٹر والے کہنے لگے کہ پہلے اسے ختم کرلو اس کے بعد جاؤ۔ منشی جی عجیب شش و پنج میں تھے کیونکہ ہم کو بھی ممنون کرنا چاہتے تھے اور ان لوگوں کا کہنا بھی ٹھیک تھا۔ بالآخر انھوں نے اپنے فرض منصبی کو اس طرح پورا کیا کہ جہاں کھڑے تھے وہیں سے گردن اونچی کر کے موٹر کے اندر جھانکا بلکہ جھانکنے کا بہانہ کیا اور سر ہلا کر پہلے ہماری موٹر کو پروانۂ راہداری دے دیا۔

آبادی یا مکانات کے لحاظ سے یہ کوئی قابل دید مقام نہیں ہے اور نہ یہاں کوئی قدیم عمارت ہے بلکہ ہمارا مقصد دریائے نربدا کی سیر تھی۔ دریا کے کنارے بہت اچھے گھاٹ بنے ہوئے ہیں انہیں گھاٹ پر چند پختہ عمارتیں بھی ہیں جن کا نام تلک بھون ہے یہ عمارتیں زائرین کے ٹھہرنے کے کام آتی ہیں۔ یہاں مچھلیاں پکڑنے کی سخت ممانعت ہے۔ بلکہ لوگ چنے اور آٹا وغیرہ ڈالا کرتے ہیں جس کی وجہ سے تمام مچھلیاں تقریباً پالو اور نڈر ہوگئی ہیں چنانچہ جس وقت ہم نے چنے ڈالنا شروع کیے تو بہت بڑی بڑی مچھلیاں بھی بکثرت اوپر آگئیں اور دوڑ دوڑ کر کھانے لگیں ان مچھلیوں کی ایسی ضیافت کی گئی کہ چنے والے کے سب چنے جن کو وہ دو دو دن بھی بیچتا سب ختم ہوگئے۔

پندرہ بیس منٹ تک یہی تفریح ہوتی رہی ایک کشتی والا بھی امیدیں لگائے کھڑا تھا اشارہ پاتے ہی کشتی کنارے لا لگائی اس میں ہم سب سوار ہوگئے۔ یہ کشتی تفریح کرنے کی نہ تھی بلکہ اس پر ندی کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے پر سامان منتقل کیا جاتا تھا اسی وجہ سے کرایہ بھی بہت تھوڑا یعنی فی کس آدھ آنہ تھا۔

تقریباً پون گھنٹہ کشتی کی یہ سیر ہوتی رہی اس درمیان میں مغرب کا وقت ہو گیا تھا سورج غروب ہو رہا تھا اور اس کی وجہ سے منظر بہت ہی پرلطف و پرکیف بن گیا تھا۔ اندھیرا ہونے کے بعد پھر اسی مقام پر اترے جہاں سے سوار ہوئے تھے اور اٹارسی واپس روانہ ہوئے۔

اٹارسی کوئی بہت بڑا مقام نہیں ہے بلکہ بہت بڑا جنکشن ہے یہاں اور اس کے قرب و جوار خاص کر بھساول میں موز بہت عمدہ اور شیریں ہوتے ہیں اور ان کا چھلکا بھی بہت باریک اور سبز ہوتا ہے۔ یہاں پہنچ کر آنے جانے کا پانچ روپیہ کرایہ موٹر ادا کیا۔ کھانا بھی تیار ملا۔ ناظم صاحب محی الدین محمود صاحب اور قاسم الدین صاحب ریفرشمنٹ روم میں کھانے چلے گئے کیونکہ وہاں آرڈر دے چکے تھے۔

ساڑھے نو بجے یہیں سے تیار ہو کر الہ آباد گاڑی جاتی تھی۔ ڈبہ منتخب کرنے میں حیدرآباد میں جو غلطی ہوئی تھی وہ سب کے پیش نظر تھی اس لیے کھانے سے فارغ ہو کر سب سے پہلے فرسٹ کلاس اور پانچ برتھ والے سکنڈ کلاس پر قبضہ کر لیا پہلے سب بستر روانہ کر کے بچھوا دیے اور اس کے بعد باقی سامان روانہ کروایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صبح تک بہت آرام سے سوتے رہے۔

۲۰ر دسمبر ۱۹۲۰ء یوم شنبہ

صبح چھ بجے ہماری گاڑی ستنا پہنچی یہاں ہم لوگ عالی جناب ناظم صاحب کو سلام کرنے گئے لیکن وہ تلاوت میں مصروف تھے لہذا واپس آکر حوائج ضروری سے فارغ ہوئے۔ ساڑھے سات بجے مانک پور جنکشن پہنچے اور ناشتہ کیا۔ چائے منگانے میں ذرا سستی کی جس کی وجہ سے الہ آباد پہنچنے تک انتظار کرنا پڑا۔ ٹھیک دس بجے ہم الہ آباد پہنچے۔

الہ آباد

یہاں جی۔ آئی۔ پی ریلوے ختم ہو جاتی ہے لہذا اٹارسی کی طرح یہاں بھی گاڑی بدلنا تھی۔ بہ نظر سہولت جناب ناظم صاحب دن کو پٹنہ پہنچنا چاہتے تھے اس لیے رات کی ۹ بجے والی گاڑی سے روانگی قرار پائی۔ وقت بہت کافی تھا اس لیے سامان رکھوانے کے بعد سب سے پہلے چائے کی تلاش میں نکلے۔ ایک پلیٹ فارم پر ملی تو لیکن نہایت بدمزہ اسے چھوڑ کر پلیٹ فارم کے آخر تک چلے گئے اتفاقاً پلیٹ فارم کے آخری سرے پر ایک خوشنما ہوٹل نظر آیا جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے علیحدہ علیحدہ انتظام تھا۔ اندر بھی بہت ستھرا اور صاف سامان نظر آ رہا تھا لہذا باتفاق آرا فوراً گھس پڑے۔ یہ ہوٹل دہلی کے کارونیشن ہوٹل ہی کی شاخ ہے۔ ای۔ آئی۔ آر کے تقریباً تمام بڑے بڑے اسٹیشنوں پر اسی کی شاخیں قائم ہیں۔ یہاں کے منیجر ایک مسلمان نوجوان تھے اور اصول منیجری سے خوب واقف تھے۔

ابھی ہم چاے سے فارغ بھی نہ ہونے پائے تھے کہ جناب ناظم صاحب، محی الدین محمود صاحب اور قاسم الدین صاحب بھی وہیں آگئے۔ وہاں کی صفائی اور انتظام کو دیکھ کر عالی جناب ناظم صاحب نے دوپہر اور رات کے کھانے کے لیے ایک دم آرڈر دیدیا۔ چاے پینے کے بعد تین ٹانگے کرایہ کرکے الٰہ آباد کا شہر دیکھنے کے لیے روانہ ہوئے۔ یہیں ہم کو "لارڈ ولنگڈن" کے آئندہ وائسرائے مقرر ہونے کی خبر معلوم ہوئی۔

اسٹیشن کے جنوب جانب شہر کی آبادی ہے اور شمال جانب سرکاری دفاتر اور سیول لائن وغیرہ۔ ہماری تفریح شمال جانب "کوئنس روڈ" Queen's Road سے شروع ہوئی۔ سب سے پہلے ہمیں یہاں کا ٹیلی گراف آفس ملا جو بہت اچھا بنا ہوا تھا اس کے بعد صفائی کا دفتر پولس اسٹیشن اور ہائی کورٹ کی عمارتیں ملیں۔ اس سڑک کو طے کرنے کے بعد ہم "ایلجن روڈ" Elgin Road پر پہنچے اس پر الٰہ آباد بینک۔ پولس کمشنری۔ سکریٹریٹ، دفتر مالگذاری اور دفتر صدر محاسبی کی عمارتیں ایک ہی جگہ آمنے سامنے بنی ہوئی ہیں۔ دفاتر کا سلسلہ یہاں ختم ہوگیا اور اس کے بعد "تھارن ہل روڈ" Tharne Hill Road سے سیول لائن شروع ہوئی ہے۔ ادھر "میوہال" Mayo Hall اور "ایسٹرن کلب" Eastern Club ایک دوسرے کے سامنے واقع ہیں تھوڑی دور آگے "رومن کیتھلک" Roman Catholic کا ایک بڑا گرجا بنا ہوا ہے جس کے اوپر حضرت عیسیٰؑ کا مجسمہ بھی ہے۔

یہاں کی عمارتوں میں ایک خاص بات نظر آئی یعنی سرکاری عمارتیں سب سرخ اینٹ کی بنی ہوئی ہیں اور خانگی مکانات چونے اور پتھر کے۔ سرکاری دفاتر کی عمارتیں اگرچہ بہت خوبصورت اور شاندار ہیں لیکن ان کو بری طرح ختم کیا گیا ہے یعنی ان کی چھتیں بجائے گچ اور چونے کے ٹائلس کی بنائی گئی ہیں۔ کالج اور یونیورسٹی کی عمارت بہت عمدہ ہیں اور پتھر کی بنی ہوئی ہیں خاص کر میو کالج Mayo College بہت شاندار ہے۔ یونیورسٹی کی عمارت پر کانگریس کا جھنڈا اڑ رہا تھا۔ سارے سفر میں صرف یہی ایک مقام تھا جہاں ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت عملاً نظر آئی۔

خانگی مکانات میں کوئی خصوصیت نہیں ہے البتہ سب کے ساتھ بہت وسیع کمپاؤنڈ ہیں اور ان میں عمدہ چمن بندی ہے۔ سڑکیں سب ڈامبر کی بنی ہوئی ہیں لیکن ان کے کنارے کافی گرد بھی موجود تھی۔

یہ سب عمارتیں دیکھتے ہوئے ہم پنڈت موتی لال نہرو کے مشہور مکان "آنند بھون" کے سامنے پہنچے۔ جب سے پنڈت جی نے اسے کانگریس کے حوالے کر دیا ہے اسوقت سے اس کا نام "سوراج بھون" ہوگیا ہے۔ جیسا کہ سنا

جاتا ہے ممکن ہے کہ اندر سے عمارت بہت شاندار ہو لیکن بظاہر اس میں کوئی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی تھی علاوہ بریں اس کا محل وقوع بھی بہت خراب مقام پر ہے۔ اطراف کی آبادی معمولی لوگوں کی ہے اور ان کے معمولی مکانوں نے اس کے اطراف کے منظر کو بہت ہی خراب بنا رکھا ہے۔

اس پر سے ہوتے ہوئے ہم قلعہ کی سڑک پر آئے۔ یہاں کا قلعہ دریا کے کنارے واقع ہے اور اس کے سامنے بہت وسیع میدان پڑے ہیں جن کی گھاس فوجی گھوڑوں کے کام آتی ہے۔ قلعہ میں جانے کی اجازت نہیں ہے لہٰذا ہم سیدھے دریا کی طرف روانہ ہوئے۔ دریا سے تقریباً دو فرلانگ پر راستے میں چند کشتی والے شکار کے انتظار میں بیٹھے تھے ہماری اتنی بڑی جماعت کو دیکھ کر کئی ایک ٹانگوں کے ساتھ دوڑنے لگے لیکن پھر صرف تین ہی آئے۔ بہر حال ان کی کشتی میں قلعہ کے پاس سے سوار ہو کر گنگا کی طرف روانہ ہوئے۔ اس کشتی میں بیٹھنے کا انتظام بہت اچھا تھا۔

جمنا کا پانی بالکل سبز تھا جب گنگا کے قریب پہنچے تو اس کے پانی کا ایک سفید وسیع تختہ نظر آیا۔ جس مقام پر یہ دونوں دریا ملتے ہیں وہاں بھی دونوں کا پانی تھوڑی دور تک علیحدہ علیحدہ بالکل صاف نظر آتا ہے۔ سنگم کی کوئی خاص جگہ مقرر نہیں ہے بلکہ دونوں دریا کے سست و تیز بہاؤ پر آگے پیچھے ہٹا دیتا ہے۔ گنگا کے کنارے ایک جگہ مختلف رنگ کے بہت سے جھنڈے اڑتے نظر آئے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ پنڈتوں اور سادھوؤں کے جھنڈے ہیں جو اپنے جھنڈے کے رنگوں سے پہچانے جاتے ہیں۔

ہمارے سوا اور بھی کشتیوں پر تفریح کر رہے تھے۔ اس وقت اگرچہ ایک بجا تھا اور دھوپ بھی نکلی ہوئی تھی لیکن کشتی کی سیر میں خوب لطف آیا۔ سنگم سے گزر کر ایک جگہ تھوڑی دیر ٹھہرے جہاں کچھ لوگ نہا رہے تھے اس کے بعد واپس ہوئے۔ گنگا کا پانی اگرچہ سفید تھا لیکن جمنا کی طرح صاف نہیں تھا۔

نربدا کی کشتی کے کرایہ کے اندازہ پر یہاں کرایہ دریافت کئے بغیر ہم کشتی پر سوار ہو گئے تھے۔ اس سے کشتی والوں نے پورا فائدہ اٹھانا چاہا اور یکدم دس روپے طلب کیے۔ یہ کرایہ بہت زیادہ تھا اس لیے ٹانگے والوں سے واجبی معاوضہ دریافت کر کے انکو چار روپے دیئے اور شہر کی طرف روانہ ہوئے۔

مختلف محلوں سے ہوتے ہوئے خسرو باغ پہنچے۔ یہ باغ آبادی میں ایک وسیع کمپاؤنڈ کی دیوار سے گھرا ہوا ہے اور اس کے اندر شہزادہ خسرو، اس کی ماں جودھ بائی اور تنبول بیگم (شاہی پان والی) کے مقبرے ہیں۔ باغ کی روشوں اور چمن میں اب مغلیہ نشانات نہیں ہیں ان میں کوئی خاص دلکشی بھی نہیں ہے۔ مقبروں میں زمانہ جدید کی دست اندازیاں بہت نمایاں ہیں لیکن جہاں جہاں قدیم نشانات باقی ہیں ان سے

اس زمانہ کی پختہ کاری اور خوبصورتی کا کافی ثبوت ملتا ہے۔ فرش اور دیواروں پر بجائے گچ اور چونے کے سمنٹ جیسے مصالحے سے کام لیا گیا ہے اور اسی پر طرح طرح کے گل و بوٹے بہت نزاکت سے بنائے گئے ہیں۔ مقبروں میں اندر چاروں طرف بہت ہی خوشخط منبت حروف میں عبرت آموز اشعار لکھے ہوئے ہیں۔ ان کی حفاظت اور صفائی کا معقول انتظام نہیں ہے جس سے وہاں ایک ویرانی برستی ہے۔

یہاں تقریباً ایک گھنٹہ ٹھیرے، وقت بہت زیادہ ہوگیا تھا اس لیے سیدھے اسٹیشن روانہ ہوئے چوک کے قریب ایک بہت ہی خوبصورت مسجد ملی جو یہاں کے ایک تمباکو فروش نے بنوائی ہے اور اسی کے نام سے مشہور ہے۔ مسجد کا زیادہ حصہ مکان کے مشابہ ہے لیکن بہت خوبصورت ہے۔ تین بجے کے قریب اسٹیشن پہنچے جہاں ایک بجے سے ہمارا انتظار ہو رہا تھا۔ کھانے سے قبل میں نے اپنے آنے کے متعلق مرزا پور تار روانہ کیا۔ کھانے میں بہت دیر ہوگئی تھی اور معدہ بے چین تھا اس لیے ہاتھوں اور منھ نے خوب پھرتی دکھائی۔ ناظم صاحب وغیرہ کھانے میں شریک نہیں ہوئے بلکہ صرف چار پی لی اور ویٹنگ روم میں چلے گئے۔

نماز وغیرہ سے فارغ ہو کر عالیجناب ناظم صاحب مولوی محی الدین محمود صاحب اور مولوی قاسم الدین صاحب پھر تفریح کے لیے روانہ ہوگئے۔ ان کے جانے کے بعد ہم لوگ خطوط بازی میں مشغول ہوگئے کیونکہ گھروں سے نکلے ہوئے کامل اڑتالیس گھنٹے ہو چکے تھے۔ میں نے بھی ایک خط حیدرآباد اور دوسرا کاکوری لکھ ڈالا۔ اس سے فارغ ہو کر مغرب کے قریب ہم لوگ بھی ٹہلتے ہوئے چوک کی طرف روانہ ہوئے۔ مغرب بعد اوپر سے شبنم گر رہی تھی اور نیچے سے دھواں اٹھ رہا تھا۔ (حلوائی اور بعض تلن بیچنے والوں کی دکانوں سے) دونوں کی ترکیب کچھ ایسی ہوئی کہ سب کی آنکھیں جلنے لگیں۔ چوک سے میں نے سعید الدین صاحب اور عبد اللطیف صاحب نے مخملی جوتے خریدے اور اسٹیشن واپس ہوئے۔

یہاں اس وقت کالج کے ایک قدیم ساتھی مسٹر وینکٹ رام نرسیا سے اتفاقاً ملاقات ہوئی جو پٹنہ سے حیدرآباد جا رہے تھے۔ ان کے ساتھ ویٹنگ روم میں آیا ناظم صاحب وغیرہ بھی واپس آچکے تھے اور کچھ کام میں مصروف تھے۔ لہذا میں اور وینکٹ رام اسٹیشن پر ٹہلتے رہے۔ ہماری منزل مقصود معلوم کر کے انھوں نے پٹنہ جنکشن پر اترنے کی صلاح دی اور کہا کہ کمیشن کے اجلاس بانکی پور میں ہوں گے جس کا اسٹیشن یہی جنکشن ہے۔ میں نے کہا کہ کمیشن کے سکریٹری صاحب کو اطلاع دیدی گئی ہے اب وہ مناسب جگہ اتاریں گے۔ ان کی اس اصلاح سے مجھے بعد کو بڑی مدد ملی۔ آٹھ بجے کے قریب ہم کھانا کھانے روانہ ہوئے۔ تمام چیزیں خاص طور پر تیار کرائی گئی تھیں اس لیے بہت اچھی تھیں

اور خوب کھائی گئیں۔ گاڑی کی روانگی کا وقت دس بجے کا تھا لیکن بیس منٹ دیر سے آئی مسافروں کی کثرت تھی۔ باوجود کوشش کوئی خالی ڈبہ نہیں ملا مجبوراً ایک ڈبہ میں جس میں دو مسافر سوار ہو چکے تھے ہم سب گھس گئے اور الہ آباد سے آگے روانہ ہوئے۔

جیسی کہ اس کی شہرت ہے اور اس لحاظ سے بھی کہ صوبہ اودھ کے زرخیز خطہ کا وہ دار الحکومت ہے۔ الہ آباد کو دیکھ کر ایک نووارد شخص کو مایوسی سے دوچار ہونا پڑے گا خاص کر اس شخص کو جو لکھنو بھی دیکھ چکا ہے۔ گنگا اور جمنا کا سنگم الہ آباد کو ایک بہترین قدرتی عطیہ ہے ہر سال یہاں ہندوؤں کا ماگھ میلہ ہوتا ہے جس میں دور دور کے شہروں سے لوگ آتے ہیں۔ ہر بارہ برس کے بعد ایک اور میلہ ہوتا ہے جو "کمبھ میلہ" کہلاتا ہے اس میں لاکھوں آدمیوں کا مجمع ہوتا ہے چنانچہ دو ڈھائی سال قبل یہ میلہ ہوا تھا اور اخبارات میں چار پانچ لاکھ کے مجمع کا اندازہ بتایا گیا تھا۔ ایسے اہم مقام پر بھی ایک بڑی خامی یہ رکھی گئی ہے کہ کنارے کوئی گھاٹ نہیں بنایا گیا ہے جس کی وجہ سے کنارے کا منظر بدنما ہو گیا ہے۔

یہاں کی ایک خاص چیز 'امرود' ہے جس کی تعریف اکبر مرحوم نے یوں کی ہے۔

ے کچھ الہ آباد میں ساماں نہیں بہبود کے
یاں دھرا کیا ہے بجز اکبر کے اور امرود کے

ایسی مشہور چیز اسٹیشن پر اور بازاروں میں بکثرت تھی ان کی تراوٹ اور خوشنمائی خواہ مخواہ طبیعت کو اپنی طرف راغب کرتی تھی لیکن غریب الوطنی میں نزلے کے خوف سے جاتے اور آتے دونوں وقت وہی مضمون رہا کہ دریا کو گئے اور پیاسے آگئے۔

مرزا پور

دس بجے الہ آباد سے روانہ ہو کر بارہ بجے گاڑی مرزا پور پہنچی۔ حسب اطلاع اسٹیشن پر شمس الدین وغیرہ موجود تھے ان کو ناظم صاحب سے ملانے کے بعد میں بھی یہاں اتر پڑا اور دوسرے دن پھر اسی گاڑی سے پٹنہ روانہ ہو گیا۔

[پٹنہ سے حیدرآباد واپسی کا احوال]

دو بجے ہم لوگ مغل سرائے پہنچے۔

کھانے سے فارغ ہونے کے بعد تین بجے کے قریب اسٹیشن سے باہر نکلے۔ چھوٹی موٹریں نہ ملنے کی وجہ سے آخر ایک موٹر لاری کرایہ پر ٹھیرائی اور بنارس روانہ ہوئے۔ بنارس یہاں سے سات میل پر واقع ہے۔ مغل سرائے سے تھوڑی دور تک تو سڑک خراب ملی لیکن اس کے بعد تقریباً پانچ ساڑھے پانچ میل تک سمنٹ کی سڑک تھی اس سڑک کو دیکھ کر رومن سڑکوں کی خصوصیت یاد آگئی جن کے متعلق زمانہ طالبعلمی میں پڑھا تھا کہ وہ بالکل سیدھی ہوا کرتی تھیں۔

تقریباً بیس منٹ میں ہم بنارس کے قریب پہنچ گئے اور صرف پل درمیان میں رہ گیا۔ یہ کوئی پختہ اور ساکن پل نہیں تھا بلکہ بڑے بڑے پیپوں کا تیرتا ہوا پل تھا جو گنگ وجمن پر تیر رہا تھا۔ چونکہ زیادہ چوڑا نہ تھا اس لیے صرف ایک ہی طرف سے سواریاں گزر سکتی تھیں اس کے انتظام کے لیے پل کے دونوں سروں پر آدمی دن رات مقرر رہتے ہیں۔ اتفاقاً ہماری موٹر سے پہلے دو تین اونٹ چھوڑ دیئے گئے تھے لہذا ان تک پہنچ کر ہماری موٹر بھی انھیں کی چال چلنے لگی اور پل پار ہونے کے لیے دس منٹ کے قریب لگ گئے۔ اس پل میں ایک خاص بات یہ ہے کہ جب پانی بڑھتا ہے تو یہ بھی اوپر اٹھ آتا ہے اور آمد و رفت میں لوگوں کو دقت نہیں ہوتی۔ اس قسم کے پل اس نواح میں کئی جگہ بنے ہوئے ہیں۔

بنارس

پل پار ہونے کے بعد پہلے ہمیں غلہ کی منڈی ملی اور اس سے تھوڑی دور بعد چوک آیا۔ اسی دن سکھوں کا کوئی جلوس نکلا تھا جس کی وجہ سے سڑکوں کے دونوں جانب تماشائیوں کا کافی مجمع تھا۔ راستہ نہ ملنے کی وجہ سے تھوڑی دور تک ہم بھی جلوس میں شامل رہے راستہ پاتے ہی چوک کے موٹر اسٹینڈ پر پہنچے۔ وہاں حسب خواہش کوئی ٹورنگ کار نہ مل سکی اس لیے پھر اسی موٹر پر شہر کے دوسرے حصے دیکھنے کے لیے روانہ ہوئے۔

پہلے راجہ بنارس کی کوٹھی دیکھنے گئے یہ عمارت ایک وسیع کمپاؤنڈ میں ہے اور بہت شاندار بنی ہوئی ہے۔ گرد و پیش کے چمن بھی بڑی خوبصورتی سے لگائے گئے ہیں۔ یہ عمارت دیکھنے کے بعد دوسرے راستے سے پھر چوک آئے اور آگے بڑھ کر ایک گھاٹ کے پاس اتر گئے۔ یہاں ایک کشتی جس کے عرشہ پر کرسیاں بچھی ہوئی تھیں کرایہ کر کے دریائی سیر کو

روانہ ہوئے۔ پہلے دائیں جانب کی آخری عمارت تک جو نصف میل تک ہوگی گئے اور اس کے بعد واپس ہو کر گھاٹ کی عالمگیری مسجد جو "دھریرہ مسجد" کے نام سے مشہور ہے گئے۔ یہ فاصلہ ایک میل سے زیادہ ہوگا۔

الٰہ آباد کے برخلاف یہاں دریا کے کنارے برابر پختہ گھاٹ بنے ہوئے ہیں اور ان کے بعد ہندوستان کے مختلف راجاؤں مثلاً جے پور، جودھپور اور اندور وغیرہ کی اونچی اونچی کوٹھیاں بنی ہوئی ہیں جن میں سے اکثر کوٹھیوں کے حصے کرائے پر بھی دیے جاتے ہیں۔

ان تمام گھاٹوں کے منجملہ ایک اور گھاٹ بھی ہے جسے لکھنؤ کے آغا میر نے بنوایا تھا اور جو انھیں کے نام سے موسوم ہے۔ صرف یہی گھاٹ مسلمانوں کے نہانے کے لیے مخصوص ہے۔ ان گھاٹوں پر زیادہ تر صبح کو مجمع ہوتا ہے لیکن اس وقت بھی کافی لوگ تھے اور عجیب عجیب طریقوں سے اپنی خوش اعتقادی کا اظہار کر رہے تھے۔ کوئی نہا کر اپنے کو گناہوں سے پاک کر رہا تھا کوئی مراقبے میں بیٹھا تھا اور کوئی پانی کی طرف ہاتھ جوڑے ہوئے اپنی عاجزی اور انکساری کا اظہار کر رہا تھا۔ بہت سے لوگ بھجن سننے میں مصروف تھے۔ یہ سب ایک طرف تھا اور میر گھاٹ پر میر صاحبان مچھلی کے شکار میں مصروف تھے۔ سچ تو یہ ہے کہ کنارے کا پانی اسقدر غلیظ نظر آ رہا تھا کہ شاید ہی کوئی مسلمان نہانے کی ہمت کرتا ہو۔

ان میں سے ایک گھاٹ مردوں کے جلانے کے لیے مخصوص ہے جس وقت ہم ادھر سے گزرے تو پانچ چھ مردے جل رہے تھے۔ تین چار جل چکے تھے اور دو تین کی تیاری ہو رہی تھی صرف سادھوؤں اور بچوں کی لاشیں جلائی نہیں جاتی ہیں بلکہ پتھر باندھ کر بیچ دریا میں ڈبو دی جاتی ہیں۔

دریا میں سے علاوہ گھاٹ اور راجاؤں کی کوٹھیوں کے ایک اور عجیب منظر نظر آ رہا تھا اور یہ بانس کی بڑی بڑی چھتریوں کا جنگل تھا جن کے نیچے دن کو سادھو بیٹھ کر پڑھتے اور عبادت کرتے ہیں۔

تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ تک کشتی کی یہ سیر ہوتی رہی۔ کنارے اتر کر دو روپے کرایہ جو الٰہ آباد کے کرایہ کے نصف تھا ادا کیا اور موٹر میں روانہ ہوئے۔ یہاں بعض حضرات کو دکانیں دیکھنے اور کچھ خریدنے کا شوق ہوا۔ چنانچہ عالیجناب ناظم صاحب سے اجازت لے کر چوک میں "گیان باپی" مسجد کے پاس موٹر ٹھہرائی پہلے مسجد دیکھی اور اس کے بعد بازار کی طرف متوجہ ہوئے۔

مذہبی اعتبار سے بنارس اگرچہ ہندوؤں کا مرکزی مقام ہے لیکن مسلمانوں کی آبادی بھی بہت کافی ہے۔ یہاں کی خاص صنعت ساڑیاں وغیرہ ہیں جو تمام دنیا میں مشہور ہیں۔ یہ پوری صنعت مسلمان جلاہوں کے قبضے میں ہے۔ اس کے علاوہ عام تجارت میں بھی تقریباً پچاس فیصدی مسلمان ہی نظر آتے ہیں۔ پیتل چیزوں کے لیے مراد آباد

بہت مشہور مقام ہے لیکن اب یہاں بھی بہترین پیتیلی سامان تیار ہونے لگا ہے اور ان پر میناکاری بھی بہت اچھی ہوتی ہے۔ پتھر کی چیزیں بھی یہاں کی خاص صنعت ہے۔ چھوٹے چھوٹے برتن بڑی صفائی سے بنائے جاتے ہیں۔ چوڑیاں بھی یہاں کی بہت مشہور ہیں۔

یہاں کے مکانات بہت اونچے اونچے بنے ہیں۔ سڑکیں بالکل تنگ ہیں اور بعض گلیاں تو اتنی تنگ ہیں کہ دو آدمی مشکل سے برابر برابر چل سکتے ہیں۔ ان میں سے اکثر میں کبھی دھوپ کا گزر نہیں ہوتا۔ جاڑوں اور برسات میں گلیوں کی یہ تنگی بہت تکلیف دہ ہوتی ہوگی کیونکہ جاڑوں میں گرا ہوا پانی وغیرہ بہت دیر میں سوکھتا ہوگا اور بارش میں طرح طرح کے کیڑے پیدا ہوتے ہوں گے۔ ان گلیوں میں صرف اتنی خوبی ہے کہ وہ پختہ بنی ہوئی ہیں جس کی وجہ سے کیچڑ نہیں ہونے پاتی۔ ایسی گلیاں زیادہ تر گھاٹ ہی کے قریب ہیں۔ بڑے مندروں کے علاوہ چھوٹے مندروں کی اتنی کثرت ہے کہ اگر ہر گھر سے متعلق ایک مندر کہیں تو بیجا نہ ہوگا۔ بنارس کی موتی جھیل اور ہندو یونیورسٹی وقت کی تنگی کی وجہ سے نہ دیکھ سکے۔ رات کے ساڑھے آٹھ بجے بنارس سے مغل سرائے واپس آئے۔ دوپہر کے کھانے کے بعد اسی ہوٹل میں رات کے کھانے کے لیے بھی کہہ دیا تھا اور چند خاص چیزیں پکانے کو کہا تھا۔ مغل سرائے پہنچ کر پہلے موٹر والے کو جانے آنے اور بنارس میں پھرنے کا چودہ روپے کرایہ دیا جو اس نے بخوشی لے لیا۔ ویٹنگ روم میں پہنچ کر کھانا وہیں منگایا۔ کھانے سے قبل جناب ناظم صاحب نے مرزاپور روانہ کرنے کے لیے ایک تار لکھ کر دیا جو اسی وقت روانہ کر دیا۔

کھانے کے بعد ہم لوگ سکنڈ کلاس ویٹنگ روم میں پہنچے ہمارے بچھونے پہلے ہی سے بچھوا دیئے گئے تھے۔ اسٹیشن پر پیتیلی سامان بیچنے والے بہت تھے۔ چیزیں ایسی تھیں کہ خواہ مخواہ دیکھنے کو جی چاہتا تھا۔ عبداللطیف صاحب کو ایک چیز بہت پسند آئی جس کے بیچنے والے نے چودہ روپے قیمت بتائی اور بالآخر سات روپے میں دے دی لیکن قیمت بھی دوگنی تھی یہ دیکھ کر دوسرے تمام بیچنے والے کے منھ میں پانی بھر آیا اور ہر شخص اپنی چیزیں پیش کرنے لگا۔ ہم نے بارہا انکار کیا لیکن انھوں نے چیزیں دکھانے میں کوئی کمی نہیں کی لیکن بعض تو مُصر ہونے لگے کہ خرید لیجیے پھر ایسی چیزیں نہیں ملے گی۔ بالآخر ان سے پیچھا چھڑانے کے لیے ویٹنگ روم میں چلے گئے لیکن یہ لوگ وہاں بھی گھس آئے اور چھوٹی چیز سے لے کر گز گز برابر کے کونڈوں کے اسٹینڈ تک کی نمائش قائم کر دی۔ بڑی مشکلوں سے ان کو باہر نکالتے لیکن اتفاق سے اگر کوئی صاحب قیمت کم کرنے کو کہتے تو پھر سب کے سب پلٹ پڑتے۔ غرض تقریباً پون گھنٹہ تک یہی کیفیت رہی اس کے بعد ڈانٹ کر ان سب کو باہر نکالا لیکن اس کے بعد بھی وہ ٹھہر کر پردہ میں سے جھانکتے اور رازداری کے طور پر پوچھتے کہ "لاؤں بابو جی" "لے لیجیے"۔ جب ہم سب بالکل ہی خاموش رہ گئے تو وہ بھی مایوس ہو گئے اور پھر نہیں آئے۔

ای۔آئی۔آر لائن پر مغل سرائے بہت بڑا اسٹیشن ہے۔ گاڑیاں برابر آتی جاتی رہتی ہیں۔ سوائے دو تین کے اس رات تمام مسافروں کو ہماری وجہ سے باہر ہی ٹھہرنا پڑا کیونکہ نہ فرسٹ کلاس کے ویٹنگ روم میں جگہ تھی اور نہ سکنڈ کلاس میں۔ البتہ ہم سب رات بھر آرام سے سوتے رہے۔

یکشنبہ ۲۸ر دسمبر ۱۹۳۰ء

صبح کو ساڑھے پانچ بجے اٹھ کر چھ بجے تک تیار ہو گئے۔ ساڑھے چھ بجے گاڑی آئی اور ہم سوار ہو کر مرزا پور روانہ ہوئے۔ راستہ میں چنار پر سے گزرے یہ مقام مغل سرائے اور مرزا پور کے درمیان واقع ہے اور مٹی کے برتنوں کے لیے بہت مشہور ہے چنانچہ ادھر کے تمام اسٹیشنوں پر چنار کے برتن اور بنارس کا پیتل کا سامان بکثرت رہتا ہے۔

مرزا پور

ساڑھے سات بجے مرزا پور پر اترے۔ یہ مقام بھی ممالک متحدہ کا ایک ضلع ہے اور گنگا و جمنا کے کنارے واقع ہے اس کی آبادی پچاس ہزار سے زائد ہے۔ یہاں کی دو چیزیں بہت مشہور ہیں یعنی بانس کی لکڑی اور قالین۔ ہندوستان میں بہترین بانس ویلور کا مانا جاتا ہے اور وہاں کے بعد مرزا پور کا بانس بہت مشہور ہے۔ اس کی پیداوار کی وجہ سے اطراف کے شہروں کے بیشتر لوگ لٹھ بند نظر آتے ہیں۔ بنوٹ لوگوں کو بھی یہاں بہترین لکڑیاں دستیاب ہوتی ہیں۔

یہاں کے قالین سارے ہندوستان میں مشہور ہیں اور ان کی بکثرت برآمد ہوتی ہے۔ قابل دید چیز یہاں کا ٹاؤن ہال ہے جو اگرچہ بہت بڑا نہیں ہے لیکن بہت خوبصورت بنا ہے اس میں خوبی یہ ہے کہ بنیاد سے لے کر اوپر تک ساری عمارت پتھر کی بنی ہوئی ہے اور اس پر کثرت سے گل و بوٹے بنے ہوئے ہیں۔ کہنے کو تو یہ ٹاؤن ہال ہے لیکن اس میں عدالت کا دفتر ہے۔ یہاں کئی گھاٹ بھی بنے ہوئے ہیں لیکن سب میں بڑا "پکا گھاٹ" ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ روئی کے ایک بہت بڑے تاجر نے اپنی ایک دن کی آمدنی سے بنوایا تھا۔ گھاٹ بہت مضبوط اور خوبصورت بنا ہوا ہے لیکن ملحقہ دیول اور راستہ وغیرہ بہت غلیظ حالت میں رہتا ہے۔ بنارس کی طرح پار جانے کے لیے یہاں بھی پیپوں کا تیرتا پل بنا ہوا ہے۔ سڑکیں کنکروں کی ہیں۔ مکانات کے دروازے عام طور پر لب سڑک واقع ہوئے ہیں۔ یہاں سے چار پانچ میل کے فاصلے پر ایک آبشار ہے جو ٹانڈا ندی سے پیدا ہوا ہے۔ اس کے قریب پانی روک کر ایک تالاب بنایا گیا ہے اور وہی پانی شہر کے نلوں میں آتا ہے۔ ہندوؤں کی آبادی بہت زیادہ ہے۔ آبادی سے دو تین میل کے فاصلہ پر بندھیاچل ایک مقام ہے جو وہاں کے دیول کے نام سے مشہور ہے۔ یہ دیول ہندوؤں کا عام تیرتھ گاہ

ہے چنانچہ ہمارے ساتھی رگھوبیر بلی صاحب نے بھی اس کی زیارت کرلی۔

شام کو پانچ بجے مرزاپور سے روانہ ہوئے اور ساڑھے چھ بجے الہ آباد پہنچ گئے۔ یہاں سے نو بجے کی گاڑی سے اٹارسی روانہ ہوئے۔ گاڑی الہ آباد سے تیار ہوکر جاتی تھی اس لیے بہت پہلے سے ہم نے پورے ڈبہ پر قبضہ کرلیا تھا۔ ساری رات بہت آرام سے سوتے ہوئے گئے۔

دوشنبہ ۲۹ر دسمبر ۱۹۳۰ء

صبح کو آٹھ بجے کے قریب جبلپور پہنچے۔ یہاں ہم لوگوں نے ناشتہ کیا۔ دن کو ڈھائی بجے اٹارسی پہنچ گئے۔ اٹارسی پہنچنے کے قبل ہم کو خیال تھا کہ ٹرنک اکسپرس فوراً مل جائے گا لیکن وہ ہمارے پہنچنے سے ڈیڑھ گھنٹہ قبل ہی روانہ ہوچکا تھا۔ دوسرے دن اسی وقت تک کوئی گاڑی ناگپور سے آگے نہیں جاتی تھی۔ اس لیے بجائے اٹارسی پر پڑے رہنے کے یہ طے پایا کہ ناگپور چل کر ٹھیریں اور وہاں سے ٹرنک اکسپرس میں سوار ہوں لیکن ناگپور بھی کوئی گاڑی رات کے ساڑھے گیارہ بجے سے قبل نہیں جاتی تھی چنانچہ ویٹنگ روم میں سامان رکھا کر رفرشمنٹ روم گئے جہاں جناب ناظم صاحب وغیرہ نے صرف چارپی اور ہم لوگوں نے لنچ کھایا۔

جس طرح ای۔ آئی۔ آر کے اسٹیشنوں پر دہلی کے کارونیشن ہوٹل والے کی شاخیں پھیلی ہوئی ہیں اسی طرح جی۔ آئی۔ پی ریلوے پر "برھنڈن" کمپنی بمبئی کا انتظام ہے۔ لنچ کے بعد ناظم صاحب نے اسی ہوٹل میں ڈنر کے لیے بھی آرڈر دیدیا۔

جس قدر وقت بچا تھا وہ پلیٹ فارم پر ٹہل کر گزارا۔ ہم نے اس امر کی کوشش کی تھی کہ اس بوگی میں سوار ہوں جس میں فرسٹ کلاس، سکنڈ کلاس اور تھرڈ کلاس ملے ہوئے تھے لیکن ہمارا اسباب پہنچنے سے قبل ایک حماقت مآب بزرگ کے سکنڈ کلاس میں سوار ہوجانے اور انکی الٹی منطق کی وجہ سے ہمیں ان سب ڈبوں سے دست بردار ہونا پڑا۔ بہرحال ڈبوں میں سامان رکھا کر کھانے کے لیے روانہ ہوئے۔ ڈنر بہت اعلیٰ پیمانہ پر تیار ہوا تھا اور ایک گھنٹہ تک خوب کھایا اس سے فارغ ہونے کے بعد تھوڑی دیر ٹہلے اور پھر سو رہے۔ ساڑھے گیارہ بجے ناگپور روانہ ہوئے۔

ناگپور سہ شنبہ ۳۰ر دسمبر ۱۹۳۰ء

صبح کو نو بجے گاڑی ناگپور پہنچ گئی۔ ٹرنک اکسپرس یہاں شام کو ساڑھے سات بجے آتا تھا اس لیے اوپر کی منزل کے ویٹنگ روم میں سب سامان رکھا دیا۔ رفرشمنٹ روم میں ناشتہ کیا اور اس کے بعد شہر دیکھنے کے لیے روانہ ہوئے صرف جناب ناظم صاحب اسٹیشن پر بقصد اٹھیرے رہے۔

ناگپور صوبہ متوسط کا دار الحکومت ہے اور یہاں مرہٹی کا بہت رواج ہے۔ غالباً یہاں کی میونسپلٹی بھی اسی کو ترجیح دیتی ہے کیونکہ تانگوں اور موٹروں وغیرہ کا شرح کرایہ مرہٹی میں لکھا ہوا تھا۔

اسٹیشن کے قریب ہی ناگپور کا قلعہ ہے جس کے اندر لاسلکی کے بڑے بڑے کھمبے لگے ہوئے ہیں مگر اس کے اندر جانے کی عام اجازت نہیں ہے لہٰذا اسٹیشن سے روانہ ہو کر سب سے پہلے بابا تاج کے مزار پر جو وہاں سے پانچ چھ میل پر ہے گئے۔ راستے میں کپڑے کی ٹاٹا ملس اور ایمپریس ملس ملیں مگر ہم صرف ان کے پاس سے گزر گئے۔ بابا تاج الدین جن کا چار پانچ سال پیشتر ہی وصال ہوا ہے ناگپور میں بڑے بزرگ مانے جاتے ہیں اور باہر بھی ان کی کافی شہرت ہے۔ اب ان کے مزار کے اطراف ٹیٹوں کے کئی ایک عارضی مکانات بن گئے ہیں قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ دنوں بعد یہاں کوئی مستقل آبادی ہو جائے گی۔

فاتحہ خوانی کے بعد وہاں سے واپس ہوئے۔ ہمارا تانگے والا بڑا خوش مزاج واقع ہوا تھا۔ مزار سے واپسی کے بعد سے آبادی آنے تک وہ بہت ہی خوش آوازی سے گاتا رہا۔ اس کا سب گانا نعت یا خواجہ صاحب کی تعریف میں تھا لہٰذا بڑا لطف آیا۔

واپسی میں اتوارا (چوک) ہوتے ہوئے یہاں کے میوزیم پہنچے۔ میوزیم کی عمارت اگرچہ پٹنہ میوزیم کی طرح شاندار نہیں ہے لیکن نمائش کی چیزیں وہاں سے بہت بہتر اور زیادہ ہیں۔ جس طرح پٹنہ میوزیم میں پتھر کے بتوں اور جمادات کا زیادہ ذخیرہ ہے اسی طرح یہاں Zoology کے متعلق بہت ذخیرہ جمع کیا گیا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہاں اور اقسام کی بھی چیزیں ہیں خاص کر انسان کی زندگی کے انقلابی واقعات مٹی کے چھوٹے چھوٹے پتلے بنا کر بڑی خوبی سے دکھائے گئے ہیں مثلاً لڑکپن، جوانی، شادی، بڑھاپا اور موت وغیرہ۔ قدیم ہتھیارات، بھیلوں کے زیورات اور باجے، قدیم تصاویر، مختلف جمادات، ہاتھی وغیرہ کے سروں کے ڈھانچے، کئی مردہ جانور و پرند غرض اسی طرح کی بہت سی چیزیں جمع کی گئی ہیں۔

تین چار سال قبل کسی اخبار میں پڑھا تھا کہ ناگپور میں ایک بھینس کو ایسا بچہ پیدا ہوا ہے جس کے دو سر، چار آنکھیں اور چار کان ہیں تین روز بعد یہ بچہ مر گیا اور اس کو نمائش گاہ میں رکھا گیا ہے۔ تین چار سال قبل جو خبر اخبار سے معلوم ہوئی تھی آج ہم نے یہاں اس کا عینی مشاہدہ کیا۔

تقریباً ایک گھنٹہ بعد یہاں سے روانہ ہوئے۔ وقت بہت ہو گیا تھا لہٰذا صدر بازار ہوتے ہوئے سیدھے اسٹیشن پہنچے۔ یہاں کا زراعتی کالج اور گورنمنٹ ہاؤس وغیرہ بھی قابل دید چیزیں ہیں لیکن ہم ان کو نہ دیکھ

سکے۔ وقت تو بہت کافی تھا لیکن دوسری ضروریات میں صرف ہوا۔ ویٹنگ روم کے ساتھ ساتھ باتھ روم بھی بہت اچھا بنا ہوا تھا اس لیے چار بجے یہاں حمام بھی کیا جس سے طبیعت کو بہت فرحت ہوئی۔

شہر ناگپور کی سڑکیں اگرچہ بہت کشادہ نہیں ہیں لیکن تنگ بھی نہیں کہی جا سکتیں البتہ اسٹیشن کے قریب کی سڑکیں بہت اچھی اور کشادہ ہیں۔ ٹانگے اگرچہ الٰہ آباد کی طرح نہیں ہیں لیکن حیدر آباد سے غنیمت ہیں۔ اتوارے میں ساہوکارے کا بہت بڑا بازار ہے۔ جس طرح الٰہ آباد امردوں کے لیے مشہور ہے۔ اسی طرح ناگپور کونلوں کے لیے شہرت رکھتا ہے۔ ہندوستان کے دور دور کے شہروں میں یہاں سے کونلے بکثرت جاتے ہیں۔ آجکل یعنی موسم سرما کے کونلے ترش ہوتے ہیں لیکن موسم گرما میں نہایت شیریں اور رسدار ہوتے ہیں۔ الٰہ آباد سے دو تین اسٹیشن قبل ہی ریل کے دونوں جانب امردوں کے باغ نظر آنے لگتے ہیں اور جوں جوں اس کے قریب ہوتے جاتے ہیں۔ باغ کثرت سے نظر آنے لگتے ہیں۔ یہی حالت آٹارسی کے قریب موز کے کھیتوں کی اور یہاں کونلے کے باغوں کی ہے۔ دوپہر کو واپسی کے بعد پہلے اسٹیشن ماسٹر سے مل کر ٹرنک ایکسپرس میں ڈبے محفوظ کرانے کا انتظام کیا اس کے بعد اسٹیشن کے اسلامیہ ہوٹل میں جاکر کھانا کھایا۔ ساڑھے سات بجے گاڑی آئی اور ہم سب اس میں سوار ہوگئے۔ فرسٹ کلاس کا ڈبہ تو پورا خالی ملا لیکن صرف ایک سکنڈ کلاس ایسا ملا جس میں تین ہی مسافر بیٹھے ہوئے تھے اور ان میں سے دو بلہار شاہ پر اترنے والے تھے۔ ایک دوسرے سکنڈ کلاس میں صرف ایک ہی برتھ خالی تھا لہٰذا طاہر صاحب نے وہاں اپنا بستر کھلوا دیا۔ جس ڈبہ میں ہم تھے اس میں اوپر کے دونوں برتھ خالی تھے لہٰذا کھانے وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد رگھوبیر علی صاحب اور سعید الدین خاں صاحب جا لیٹے اب صرف میں اور عبد اللطیف صاحب باقی تھے۔ خود ہمارے ہی ساتھ بہت کافی سامان تھا نہ کہ اب تین آدمیوں کا اور بھی سامان مل گیا تھا اور اس پر طرفہ یہ کہ ڈبہ بھی کچھ چھوٹا تھا اس لیے ہلنے تک کو بھی جگہ نہیں رہی تھی۔ یہ ساری تکلیف ان دو مسافروں کی وجہ سے ہو رہی تھی جو بلہار شاہ پر اترنے والے تھے کیونکہ انھیں کے ساتھ سامان بھی زیادہ تھا اور ان کی وجہ سے ایک پورا برتھ بھی رکا ہوا تھا۔

پہلے تو ہمیں خیال تھا کہ گیارہ بجے تک یہ لوگ اتر جائیں گے لیکن بعد کو معلوم ہوا کہ گاڑی گیارہ بجے نہیں بلکہ ایک بجے بلہار شاہ پہنچے گی۔ یہ سنتے ہی ہمارے دل کی جو کیفیت ہوئی وہ ہم ہی خوب جانتے ہیں۔

اس مرتبہ ایک قابل افسوس بات یہ دیکھنے میں آئی کہ ریلوے ملازمین اوقات ریلوے وغیرہ سے اسقدر نابلد معلوم ہوتے تھے جیسا کہ کوئی نیا مسافر۔ ایک بات اگر چار آدمیوں سے دریافت کی جاتی تھی تو چاروں کے جواب مختلف ہوتے تھے۔ چنانچہ گیارہ بجے بلہار شاہ پہنچنے کا وقت ایسے صاحب نے بتایا جو ٹکٹوں کی تنقیح کرتے پھرتے تھے۔

آخر کب تک نیند کو ٹالتے۔ گیارہ بجے کے بعد میں اور عبداللطیف صاحب بیٹھے ہی بیٹھے اونگھنے لگے البتہ اونگھتے اونگھتے جب کبھی چونک پڑتے تھے تو ایک قہر آلود نگاہ ان دونوں پر ڈال لیتے تھے اور دل میں دعائیں مانگتے تھے کہ کسی طرح جلد بلہارشاہ آئے اور یہ بلائیں دفع ہوں۔ آخر ایک بجے بلہارشاہ کا اسٹیشن آیا اور ان دونوں فرشتگان زحمت سے نجات ملی۔ سوتے وقت اندر سے کھٹکے لگا لیے تاکہ سونے میں کوئی اور نہ گھس آئے۔

چہارشنبہ ۳۱ / دسمبر ۱۹۳۰ء

پونے چھ بجے ہماری گاڑی بدا پلی پہنچی یہاں پکارنے کی آواز سے میں ہوشیار ہو گیا تو معلوم ہوا کہ ایک صاحب نہایت بیتابی سے دروازہ کھولنے کی فرمائش کر رہے ہیں۔ رات کو جگہ کی تنگی کی وجہ سے جو تکلیف ہوئی تھی اس کی یاد بالکل تازہ تھی اس لیے میں چپکا پڑا رہا۔ مایوس ہو کر دوسرے ڈبہ پر گئے وہاں بھی کوئی شنوائی نہیں ہوئی کیونکہ ذرا دیر بعد پھر وہ ہمارے ڈبہ پر حملہ آور ہوئے لیکن دو تین چکروں کے بعد انہیں دوسرے ڈبہ میں جگہ مل گئی۔

ساڑھے سات بجے قاضی پیٹھ پہنچے چونکہ راست جانے والا ڈبہ تھا اس لیے گاڑی بدلنا نہیں پڑی۔ منھ ہاتھ دھونے کے بعد ناشتہ کیا اور حیدرآباد پہنچنے کا بے چینی سے انتظار کرنے لگے آٹھ بجے قاضی پیٹھ سے روانہ ہوئے اور چہارشنبہ ۳۱ / دسمبر ۳۰ء کو ٹھیک بارہ بجے اسی مقام پر اترے جہاں سے چودہ روز قبل روانہ ہوئے تھے۔

جس طرح ہم کو رخصت کیا گیا تھا اسی طرح آج اسٹیشن پر اکثر لوگ لینے کے لیے بھی آئے تھے۔ اسٹیشن پر اترنے کے بعد چودہ دن کے ساتھی اپنے اپنے گھروں کو روانہ ہو گئے۔ میں بھی ساڑھے بارہ بجے کے قریب گھر پہنچا اور بحمد اللہ سب کو بخیریت پایا۔

اس چودہ دن کے سفر میں ہم نے ہندوستان کے تین صوبوں کے دارالحکومت دیکھے یعنی پٹنہ، الٰہ آباد اور ناگپور۔ ان کے علاوہ بنارس اور مرزاپور کے شہر اور ہوشنگ آباد کا مقام بھی دیکھا۔ روانگی سے لے کر واپسی تک نہایت آرام سے سفر طے ہوا۔ (سوائے ناگپور سے بلہارشاہ تک) ریل کے ڈبے تقریباً محفوظ ہی رہتے تھے۔ پٹنہ میں جس ہوٹل میں ٹھیرے تھے وہاں کھانے وغیرہ کا بہت اچھا انتظام تھا۔ موسم بھی ایسا تھا جو سفر کے لیے بہترین مانا گیا ہے۔ روزانہ نئے نئے مناظر دیکھنے میں آتے تھے۔ ہر جگہ پاک وصاف اور صحت بخش آب و ہوا سے سابقہ پڑتا تھا۔ ہم عمر اور ہم مذاق لوگوں کی دو جماعتیں تھیں۔ کوئی فکر پاس نہیں آنے پاتی تھی۔ غرض ان سب باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ سفر کا کوئی تکان ہی نہیں معلوم ہوا اور اس قلیل عرصہ میں ہر ایک کی صحت میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی۔

واپسی میں موسم کی بھی عجیب نیرنگیاں نظر آئیں یعنی پٹنہ میں شدت کی سردی پڑ رہی تھی۔ یہی حالت بنارس اور مرزاپور میں بھی تھی اور الہ آباد تک کوئی فرق نہیں ہوا تھا لیکن اٹارسی سے قبل ایک معتدل کیفیت پیدا ہو گئی۔ اٹارسی کے بعد ناگپور کے راستہ میں رات کو کچھ اوڑھنے کی ضرورت ہی نہیں ہوئی اور ناگپور میں دن کو اچھی خاصی گرمی معلوم ہونے لگی۔ رات کو بلہارشاہ پر بارش کا سماں نظر آیا بلکہ ہلکی ہلکی بوندیں بھی پڑ رہی تھیں۔ صبح کو قاضی پیٹھ پر آسمان ابر آلود تھا تیز ہوا چل رہی تھی جس سے کچھ خنکی پیدا ہو گئی تھی اور یہی کیفیت حیدرآباد تک رہی۔

علامہ اقبال کی ایک نادر و نایاب تحریر

پروفیسر مسعود حسین خان
(پروفیسر ایمریٹس، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)

ذیل میں علامہ اقبال کی مشہور غزل کا، جو بانگ درا کے حصہ سوم (۱۹۰۸ء سے ۰۰۰۰ء) کے آخر میں دی گئی غزلیات میں شامل ہے، اقبال کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر کا فوٹو عکس پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

"کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں - کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں
طرب آشنائے خروش ہو تو نوا ہے محرم گوش ہو - وہ سرود کیا کہ چھپا ہوا ہو سکوت پردۂ ساز میں
دم طوف کرمک شمع نے یہ کہا کہ وہ اثر کہن - نہ ترے فسانۂ سوز میں نہ مری حدیث گداز میں
جو میں سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا - ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں
تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ - کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئنہ ساز میں"

امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا - والسلام
محمد اقبال لاہور

بانگ درا کا پہلا ایڈیشن ۱۹۲۴ء میں شایع ہوا تھا۔ چوں کہ غزل مذکورہ اس کے حصہ سوم کی غزلیات میں شامل ہے اس لیے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ ۱۹۰۸ء تا ۱۹۲۴ء کے درمیان کبھی لکھی گئی ہوگی۔ ابتدا میں یہ غزل غالباً، اوپر دیے ہوئے، پانچ اشعار پر مشتمل ہوگی جس میں بعد کو، جیسا کہ بانگ درا کے متن سے ظاہر ہے، حسب ذیل دو اشعار کا اضافہ کر دیا گیا ہوگا۔

نہ کہیں جہاں میں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی
مرے جرم خانہ خراب کو ترے عفو بندہ نواز میں

نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں نہ وہ حسن میں رہیں شوخیاں
نہ وہ غزنوی میں تڑپ رہی نہ وہ خم ہے زلف ایاز میں

یہ بھی بعید از قیاس نہیں کہ غزل میں اشعار کی تعداد شروع سے سات ہو اور شاعر نے اپنے سخن فہم دوست کو نقل کرتے وقت ان میں سے صرف پانچ اشعار منتخب کیے ہوں۔ البتہ اشعار کی تعداد اور ترتیب

دونوں سے، پہلے قیاس کو تقویت پہنچتی ہے۔

اشعار کی ترتیب کا فرق حسب ذیل ہے:

۱۔ تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئنہ ہے وہ آئنہ الخ یہ شعر اقبال نے پانچویں نمبر پر رکھا ہے، جب کہ مطبوعہ متن میں یہ تیسرے نمبر پر ہے۔

۲۔ جو میں سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی ندا الخ یہ شعر اقبال کی تحریر میں پانچواں اور آخری شعر ہے، جب کہ مطبوعہ نسخے میں اسکا نمبر ساتواں ہے اور غزل کا آخری شعر ہے۔

متن کے اختلافات:

دو اختلافات متن میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ۱۔ جو میں سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی ندا، "ندا" اصل تحریر میں ہے جسے مطبوعہ میں "صدا" کر دیا گیا ہے۔ اس طرح مصرع بلند ہو گیا ہے۔

دوسرا اختلاف اس شعر میں ہے:

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے، ترا آئنہ ہے وہ آئنہ کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئنہ ساز میں

بانگ درا کے مطبوعہ متن میں دوسرے مصرع کے "کہ" کو "جو" میں تبدیل کر دیا گیا جو میرے خیال میں ترقی معکوس ہے اس لیے کہ پہلے مصرع کے "وہ" کے ساتھ "کہ" مکمل طور پر ہم آہنگ ہے۔

اقبال کے سلسلے کی اس نئی یافت کی، اب شان نزول بھی سن لیجیے:

یہ غزل اقبال نے اپنے کسی محترم اور سخن فہم دوست کو ایک ذاتی خط کے اختتام پر لکھی تھی جیسا کہ حاشیے کی تحریر سے ظاہر ہے۔ "امید ہے آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام، آپ کا خادم محمد اقبال، لاہور" مجھ تک اس تحریر کے پہنچنے اور پھر عرصے تک میرے کاغذات میں گڈمڈ ہو جانے کا لطیفہ بھی دلچسپ ہے۔ ۱۹۳۹ء کا نصف آخر یا ۱۹۴۰ کا سال تھا جب میں مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ میں اردو میں ایم اے کا طالب علم تھا۔ اینگلو عربک کالج (موجودہ ذاکر حسین کالج) دہلی میں میرے کلاس فیلو اور عزیز دوست حبیب اللہ خاں تھے۔ ہم دونوں نے بی اے پاس کرنے کے بعد علی گڑھ کا قصد کیا، میں نے اردو اور انہوں نے ایم اے فارسی میں داخلہ لیا۔ حبیب اللہ خاں عثمانیہ ہاسٹل کے دائیں ہاتھ والے نچلی منزل کے کمرہ نمبر ۲۲ میں مقیم تھے اور میں آفتاب ہاسٹل میں۔ شعبہ اردو جانے کا میرا راستہ ان کے کمرے کے سامنے سے تھا۔ میں ان سے ملنے کے لیے اکثر ان کے کمرے پر جایا کرتا تھا۔ ان کے علاوہ اس کمرے میں دو اور طالب علم تھے (جن کے نام مجھے قطعی یاد نہیں رہے)، ان میں سے ایک بی اے کے طالب علم تھے اور ان کا تعلق خطہ پنجاب سے تھا ایک دن باتوں باتوں

میں اقبال کے خطوط کا چرچا نکلا تو انہوں نے کہا کہ علامہ اقبال کی ان کے والد سے خاصی مراسلت رہی ہے۔ کچھ دیر بعد انہوں نے اپنے کاغذات میں سے علامہ کا ایک خط نکالا جس کے آخر میں مذکورہ بالا غزل درج تھی۔ میں نے ان سے اس خط کو حاصل کرنے کی خواہش کی (اس زمانے میں فوٹو اسٹیٹ کا رواج نہیں ہوا تھا) مگر انہوں نے خط کو نقل کر لینے کی اجازت دی، یہ کہہ کر کہ یہ ان کے والد کی امانت ہے۔ مجھے اس خط سے زیادہ اقبال کی تحریر سے دلچسپی تھی۔ کافی بحث کے بعد یہ قرار پایا کہ وہ اپنے والد کے نام کا خط اپنے پاس رکھ لیں اور نیچے درج کی ہوئی غزل کا حصہ مجھے دیدیں۔ چنانچہ حبیب اللہ خاں کی وساطت سے یہی تصفیہ ہوا۔ غزل کے پرزے کو خوشی خوشی لے کر میں اپنے کمرے پر لوٹا اور کسی کتاب میں بہ حفاظت رکھ کر بھول گیا۔ یہ ۳۰-۱۹۲۹ء کی بات ہے۔ اس گہر نایاب کی گمشدگی کی خلش برابر رہی، اسے یاد کرتا اور اپنی روز افزوں بڑھتی ہوئی کتابوں میں اس کی تلاش میں ورق گردانی کرتا۔ جب بھی اقبال کی کوئی نایاب تحریر شائع ہوتی دل مسوس کر رہ جاتا۔

ابھی کچھ عرصہ قبل خدا بخش کتب خانہ (پٹنہ) کو میں نے کچھ کتابیں دیں۔ چند ماہ قبل اس کے فاضل ڈائرکٹر ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے مسکراتے ہوئے جیب سے ایک لفافہ نکالا اور کہا اس میں آپ کا نایاب تحفہ ملفوف ہے۔ میری زبان سے بے ساختہ نکلا۔ ؎ کبھی اے حقیقت منتظر! نظر آ لباس مجاز میں!

جی ہاں یہ وہی کاغذ کا پرزہ تھا جو نصف صدی سے زائد مدت تک ودیعہ بنا رہا اور آج ڈاکٹر عابد رضا بیدار کی علمی دیانت کی بدولت پھر میرے خزینے میں آگیا۔ میں اس کو پھر خدا بخش کتب خانے کو تحفۃً پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں۔

پس نوشت: میرے دوست حبیب اللہ خاں (جو ۱۹۴۷ء میں پاکستان ہجرت کر گئے تھے) جہاں بھی ہوں ان سے درخواست ہے: آواز دے کہاں ہے! مزید میرے کرم فرما حبیب اللہ خاں کے روم میٹ کے لیے بھی میری یہی صدا ہے۔ دونوں میرا اپنا نوٹ کر لیں:
جاوید منزل، دودھپور، علیگڑھ ۲.۲.۲۰۰۲

کچھ اس غزل کے بارے میں

یہ غزل ۱۹۱۲ء کی ہے۔ مخزن مئی ۱۹۱۲ء میں شائع ہوئی۔ کلیات اقبال (مرتبہ عبدالرزاق راشد، ۱۹۲۴ء) میں اس غزل میں چھ شعر ہیں، بانگ درا (۱۹۲۴ء) میں سات ہیں۔ مگر کچھ شعر بانگ کے کلیات میں نہیں اور کچھ اور کلیات کے بانگ میں نہیں۔ اس طرح کلیات کے دو شعر جو بانگ میں نہیں، انھیں ملا کے اس غزل کے کل اشعار کی تعداد ۹ (نو) ہو جاتی ہے۔

کلیات کے وہ دونوں شعر جو مسعود صاحب کے "نسخہ" میں نہیں ہیں، یہ ہیں: —

تجھے کیا بتاؤں میں ہمنشیں مجھے موت میں جو مزا ملا
نہ ملا مسیح و خضر کو بھی وہ نشاط عمر دراز میں

کوئی جا کے مسلم خستہ جاں کو سنائے میرا پیام یہ
جو وطن ہے دشمن آبرو تو اماں ہے ملک حجاز میں

کلیات/مخزن اور بانگ درا میں ایک فرق اور بھی ہے۔ شعر نمبر ۵ کے دوسرے مصرعے میں، قدیم متن کے "میرے جرم ہائے سیاہ کو ترے عفو بندہ نواز میں" کو بانگ "میرے جرم خانہ خراب" سے بدل دیا گیا ہے۔

رسالہ مخزن ماہ مئی ۱۹۱۲ء = کلیات

(۱) نہ کہیں جہاں میں اماں ملی، جو اماں ملی تو کہاں ملی
مرے جرم ہائے سیاہ کو ترے عفو بندہ نواز میں

(۲) نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں، نہ وہ حسن میں رہیں شوخیاں
نہ وہ غزنوی میں مذاق ہے، نہ وہ خم ہے زلف ایاز میں

بانگ درا صفحہ ۲۲۰

... ...
مرے جرم خانہ خراب کو ترے عفو بندہ نواز میں

... ...
نہ وہ غزنوی میں تڑپ رہی، نہ وہ خم ہے زلف ایاز میں

اس غزل کے اسطرح تین ورژن ہوئے۔ ایک نظر میں یہ تینوں ورژن سامنے آجائیں اسلیے تینوں کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

قلمی نسخہ مسعود	کلیات اقبال مرتبہ عبدالرزاق راشد	بانگ درا
۱	۱	۱.
۲	غیر موجود	۲.
۳	غیر موجود	۴.
۴	غیر موجود	۷.
۵	۴ پر موجود	۳.
×	۲. نہ کہیں جہاں میں اماں ملی... + ...بندہ نواز میں	۵. نہ کہیں جہاں میں اماں ملی... + ...بندہ نواز میں
×	۳. نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں... + ...زلف ایاز میں	۶. نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں... + ...ایاز میں
×	۵. تجھے کیا بتاؤں میں ہمنشیں... + ... دراز میں	×
×	۶. کوئی جا کے مسلم خستہ جاں... + ...ملک حجاز میں	×
×		

(ادارہ)

اسرار خودی

کا

فراموش شدہ اڈیشن

از

شائستہ خان

حرفے چند

اسرار خودی (فراموش شدہ ایڈیشن) مکتبہ جامعہ دہلی نے اس عنوان سے اقبال کی کتاب اسرار خودی کے جو اوّلیں دونوں ایڈیشن یکجا شائع کیے ہیں اس کے سلسلہ میں چند باتیں عرض کرنا ضروری ہوگئی ہیں یہ باتیں کچھ تو مسامحات کے بارے میں اور کچھ نئی معلومات پیش کر دینا ہیں:

ایک تو یہ کہ: ہمارے **مقدمہ** ص ۱۰، ص ۴۲ کے زیریں حصہ میں جو عکس چھپا ہے اسے دراصل ص ۵ پر سطر ۱۰ کے بعد آنا تھا جہاں بحث کا یہ پہلا حصہ ختم ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ: ص ۷ پر نشان (⁂) زدہ اشعار پر یہ نشان بہت ہلکا آیا ہے۔ چونکہ اسی پر ہمارے تھیسس کا دار و مدار ہے اس لیے اس نشان کے غائب یا ہلکا پڑ جانے سے بہت بڑا فرق پڑ جاتا ہے اور اسی لیے یہ پوری بحث از سرِ نو پیش خدمت ہے۔

اسلیے ہم نے مناسب سمجھا کہ آپ کے مؤقر رسالہ کے توسط سے جس میں **جہانِ اقبال** ایک مستقل باب رہتا ہے اقبال دوستوں تک یہ امور پہنچ جائے۔

شائستہ خان

اے امام اے سیدِ والانسب ‏ — ‏ دودمانت فخرِ اشرافِ عرب

سلطنت را دیدہ افروز آمدی ‏ — ‏ عقلِ کُل را حکمت آموز آمدی

آشنائے معنیِ بیگانۂ ‏ — ‏ جلوۂ شمعِ مرا پروانۂ!

مرغِ فکرم گلستاں ہا دیدہ است ‏ — ‏ از ریاضِ زندگی گل چیدہ است

ایں گل از تارِ رگِ جاں بستہ ام ‏ — ‏ تازہ تر در دستِ تو گلدستہ ام

بود نقشِ ہستیم انگارۂ ‏ — ‏ ناقبولے، ناکسے، ناکارۂ!

عشق سوہاں زد مرا آدم شدم ‏ — ‏ عالمِ کیف و کم عالم شدم

حرکتِ اعصابِ گردوں دیدہ ام ‏ — ‏ در رگِ مہ دورۂ خوں دیدہ ام

بہرِ انساں چشمِ من شبہا گریست ‏ — ‏ تا دریدم پردۂ اسرارِ زیست

از درونِ کارگاہِ ممکنات ‏ — ‏ برکشیدم سرِّ تقویمِ حیات

من کہ ایں شب را چو مہ آراستم ‏ — ‏ گرد پائے ملتِ بیضاستم

ملتے در باغ و راغ آوازہ اش ‏ — ‏ آتشِ دلہا سرودِ تازہ اش

ذرہ کشت و آفتاب انبار کرد ‏ — ‏ خرمن از صد رومی و عطار کرد

آہ گرمم رخت بر گردوں کشم ‏ — ‏ گرچہ دودم از تبارِ آتشم

خامہ ام از ہمتِ فکرِ بلند ‏ — ‏ راز ایں نُہ پردہ در صحرا فگند

قطرہ تا ہم پایۂ دریا شود ‏ — ‏ ذرہ از بالیدگی صحرا شود

ملت ار جسم است شاعر چشمِ اوست ‏ — ‏ جسم را از چشم بینا آبروست

چشم از نورِ محبت روشنم ‏ — ‏ اشک بار از دردِ اعضائے تنم

نذرِ اشکِ بے قرار از من پذیر

گریۂ بے اختیار از من پذیر

(اسرارِ خودی: پہلا اڈیشن: ۱۹۱۵)

یہ اقبال کی دو قسطوں میں خارج شدہ، ایک منظوم پیش کش کا مکمل متن ہے جس کا عنوان ہے: ”پیش کش بحضور سر سیّد علی امام“!

اسرارِ خودی کے پہلے اڈیشن (۱۹۱۵ء) میں موجود ۱۹ اشعار پر مشتمل اس پیش کش کو جب دوسرے اڈیشن میں شامل کیا جانے لگا تو گیارہ شعر (نمبر چھے تا سولہ) خارج کر دیے گئے اور اب یہ پیش کش آٹھ اشعار پر مشتمل باقی رہ گئی۔ چونکہ اسرارِ خودی کے اس دوسرے اڈیشن میں اس انتساب کے شامل رہنے کی بات عبدالمجید سالک سے لے کر جاوید اقبال تک اقبال شناسوں پر عام طور سے بہت واضح نہیں ہے، اس لیے یہاں دوسرے اڈیشن میں شامل پیش کش کے اشعار کا عکس دیا جا رہا ہے۔ عکس اس لیے کہ اس پوری بحث میں حیرت ناک طور سے سر علی امام کے نام انتساب کی ترمیم شدہ شکل کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے اور اسرارِ خودی کے اس اڈیشن کو اقبالیات کی تاریخ سے اس طرح کھرچ دیا گیا ہے کہ اس کے عدم اور وجود دونوں برابر ہو گئے ہیں اور اب سب نے متفقہ طور پر تیسرے اڈیشن کو دوسرا اڈیشن قرار دے لیا ہے۔ اب یہ بات کسی کو یاد نہیں رہی ہے کہ اقبال نے اسرارِ خودی کے دوسرے اڈیشن میں صرف ان اشعار کو خارج کیا تھا جو حافظ کے متعلق تھے۔ اس کے علاوہ انھوں نے پہلے اڈیشن کا طویل دیباچہ بھی ختم کر دیا تھا اور اس کی جگہ ایک صفحے کا مختصر دیباچہ اس دوسرے اڈیشن کے لیے لکھا تھا جس کا عکس ہم پیش کر رہے ہیں۔ اس دوسرے اڈیشن کے دیباچے کے عکس میں آپ خود اقبال کی اپنی یہ عبارت بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں جس میں انھوں نے یہی دونوں باتیں (حافظ اور دیباچۂ اول کے متعلق) بڑی وضاحت سے کہہ دی ہیں یعنی حافظ کا ذکر تو ہے، مگر علی امام کے تعلق سے ایک لفظ بھی نہیں لکھا ہے۔ جہاں تک علی امام کا تعلق ہے اس دوسرے اڈیشن میں انتساب اپنی جگہ موجود ہے جیسے آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ بس کچھ اشعار کم کر دیے ہیں، جو خود شاعر کی اپنی مدح میں تھے۔ تاہم شاعر کی اپنی مدح میں سارے اشعار اب بھی خارج نہیں کیے گئے۔ لیکن تعداد کم کر دینے سے ایک توازن ضرور آ گیا، جس سے نظم کا ڈھیلا ڈھالا پن ختم ہو گیا اور متناسب کیفیت پیدا ہو گئی۔

تو اب نظم کا عکس ملاحظہ ہو جو اسرارِ خودی کے دوسرے اڈیشن کے دو صفحوں، صفحہ ۳-۴ پر شائع ہوئی ہے۔ ترمیم شدہ ضرور ہے لیکن اپنی پوری ہستی اور اپنے پورے وجود کے ساتھ ہمارے سامنے ہے اور بار بار دہرائے جانے والے ان مفروضات کی مجسم تردید بن جاتی ہے کہ اقبال نے اس دوسرے اڈیشن سے تمام و کمال خارج کر دیا تھا!۔

۷۸۶

پیشکش

بحضور

سر سید علی امام مدظلہ العالی

اے امام اے سید والا نسب — دودمانت فخر اشراف عرب

سلطنت را دیدہ افروز آمدی — عقل کل را حکمت آموز آمدی

آشنائے معنی بیگانۂ — جلوۂ شمع مرا پروانۂ

مرغ فکرم گلستان نادیدہ است — از ریاض زندگی گل چیدہ است

سہ

این گل از تارِ رگِ جان بسته ام
تازه تر در دستِ تو گلدسته ام

ملت ار جسم است شاعر چشمِ او
جسم را از چشمِ بینا آبرو

چشم از نورِ محبت روشنم
اشکبار از دردِ اعضای تنم

نذرِ اشکِ بیقرار از من پذیر
گریهٔ بی اختیار از من پذیر



آئیے، اتنی بات پھر دہرالیں، کہ اسرار خودی کے پہلے اڈیشن کو اقبال نے سر علی کے نام معنون کیا، یہ انتساب ۱۹ اشعار پر مشتمل تھا، دوسرے اڈیشن میں انھوں نے اس انتساب میں تناسب لانے کے لیے اس میں سے وہ سارے (گیارہ) اشعار الگ کر دیے جو خود اقبال کی اپنی مدح میں تھے۔ (جسے اردو تنقید کی اصطلاح میں شاعرانہ تعلّی کہ لیجیے)

مگر پھر ہوا یہ کہ ان اشعار کو اقبال نے اس جگہ سے تو ضرور ہٹایا، لیکن بالکل عاق نہیں کر دیا، بلکہ آگے جا کے اسرار خودی کے اس باب میں جگہ دے دی جسے انھوں نے تمہید کا عنوان دیا ہے، جہاں اس قسم کے اور بھی دوسرے اشعار پہلے سے موجود تھے اس لحاظ سے یہ انتساب سے الگ کیے گئے اشعار تمہید میں اپنی جگہ پا کر نہایت خوبی سے کھپ گئے جیسے ان کی اصلی جگہ یہی تھی اور انتساب جواب صرف آٹھ اشعار پر مشتمل رہ گیا، اپنی جگہ نہایت موزوں، چست اور نک سک سے درست ہو گیا۔

ان اشعار کے بارے میں سرودِ رفتہ کے مرتّبین غلام رسول مہر اور صادق علی دلاوری صفحہ ۶۸ پر لکھتے ہیں "اشعار ذیل اسرارِ خودی کے پہلے اڈیشن میں بطریق انتساب درج تھے، دوسرے اڈیشن میں یہ حذف کر دیے گئے۔ مگر بعض اشعار کو تمہید میں جگہ دے دی۔"

اقبال شناسی میں ان کا بڑا درجہ ہے، مبادا یہ ہو کہ ان کی اپنی لاعلمی یا غلط فہمی کے نتیجے میں بعد کے لوگ گمراہ ہوتے رہیں، اس لیے ضروری ہے کہ اس مختصر نوٹ کی ہر شق کے بارے میں عرض کر دیا جائے۔ ان کا بیان اوپر نقل ہو چکا ہے جو اس جملے سے شروع ہوتا ہے جسے ہم تجزیاتی طور سے پھر دہراتے ہیں!

(۱) اشعار ذیل اسرار خودی کے پہلے اڈیشن میں بطریق انتساب درج تھے۔

(۲) دوسرے اڈیشن میں یہ حذف کر دیے گئے۔

(۳) مگر بعض اشعار کو تمہید میں جگہ دے دی۔

واقعہ یہ ہے کہ دوسرے اڈیشن میں گیارہ اشعار پیش کش سے نکال کر تمہید میں منتقل کر دیے گئے۔ باقی نہ پیش کش حذف ہوئی نہ بقیہ اشعار، بات صرف اتنی ہے کہ دوسرے اڈیشن کو دیکھے بغیر یہ بیان سنی سنائی پر جاری کر دیا گیا ہے۔ اس بیان کے الفاظ "بعض اشعار" کے ابہامی انداز سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان لوگوں کے سامنے یہ بات مطلق نہیں آئی کہ وہ بعض اشعار کون سے تھے جن کو تمہید میں جگہ دی اور

وہ بعض اشعار کون سے تھے جن کو تمہید میں جگہ نہیں ملی اور پھر اگر تمہید میں جگہ نہیں ملی تو وہ گئے کہاں !۔

دراصل یہ بیان پرائے ہاتھ پر بھروسا کر کے (بلا حوالہ) نقل کر دیا گیا ہے اور اس طرح کی نقل در نقل میں جہاں بغیر ذاتی محنت کے کریڈٹ لینے کی کوشش کی جاتی ہے، یہ ہوتا ہے کہ دس میں نو بار تو یہ معاملہ لوگوں پر نہیں کھلتا، لیکن ایک بار سامنے آجاتا ہے تو CREDIBILITY مجروح ہو جاتی ہے۔ یہی اس بیان کے ساتھ ہوا کہ انھوں نے اپنے پیش رو عبدالواحد معینی مرتب باقیاتِ اقبال کے بیان پر آنکھ بند کر کے یقین کرتے ہوئے اسے من و عن نقل کر دیا تھا، حالاں کہ منقول عنہ خود بھی ایک بے بنیاد بیان دے رہے تھے[1]

ع آنکس کہ خود گم است کرا رہبری کند

اسرارِ خودی کے دوسرے اڈیشن میں یہ تمہید صفحہ ۵ سے صفحہ ۷ تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہ تمہید نظیری کی غزل کے ایک شعر سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں کل ۹۴ اشعار ہیں۔ زیر بحث اشعار شعر نمبر ۵ کے بعد مسلسل چلتے ہیں اور صفحہ ۱۵ سے گزر کر صفحہ ۱۶ تک چلتے چلے گئے ہیں۔

صفحہ ۱۵، ۱۶ کا عکس بھی اس لیے دیا جا رہا ہے کہ وہ اشعار اپنی جگہ پر پہچان لیے جائیں۔ ان اشعار کو نشان زد ✕ کر دیا گیا ہے۔

---

[1] عبدالواحد معینی نے یہ بیان کہیں سے لیا ہے یا خود تحقیق کیا یہ کہنا مشکل ہے۔ اگر کہیں سے لیا تھا تو ان کا ماخذ کیا تھا، ایک غلطیات کے لیے ہمارا یہ بتانا بھی آسان نہیں۔ اس بحث میں ہم یہ بھول جائیں گے کہ بالکل واضح طور سے آپ پر ثابت کر دیں کہ سرود رفتہ کا بیان باقیات سے ماخوذ ہے۔ یہ بات یہاں کہنا اس لیے ضروری ہے کہ ہمارے محققین اپنے پیش رووں سے بلا حوالہ نقل کر لیتے ہیں اور کریڈٹ خود لے لیتے ہیں، مگر کبھی کبھی یہ بات گرفت میں آجاتی ہے۔ پھر جب خود حوالۂ اوّل غلط ثابت ہو جاتا ہے تو حوالۂ ثانی بچارا کہاں ٹھہرے گا، جیسا کہ اس معاملے میں ہوا اس لیے ہم دونوں کو آمنے سامنے رکھ دیں۔

باقیات (صفحہ ۱۲۳)

"مرقومہ ذیل اشعار" اسرارِ خودی کے پہلے اڈیشن میں بطریق انتساب درج تھے۔ دوسرے اڈیشن میں انتساب حذف کر دیا گیا مگر بعض اشعار کو تمہید میں جگہ دی۔ یہاں کل اشعار یکجا پیش کیے جاتے ہیں"

سرود رفتہ (صفحہ ۶۸)

اشعار ذیل اسرارِ خودی کے پہلے اڈیشن میں بطریق انتساب درج تھے۔ دوسرے اڈیشن میں یہ حذف کر دیے گئے۔ مگر بعض اشعار کو تمہید میں جگہ دے دی۔ یہاں کل اشعار یکجا پیش کیے جاتے ہیں۔

۱۵

زیں سخن آتش بہ پیراہن شدم
مثلِ نے ہنگامہ آبستن شدم

چون نوا از تارِ خود برخاستم
جنّتے از بہرِ گوش آراستم

برگرفتم پردہ از رازِ خودی
وانمودم سرِّ اعجازِ خودی

بود نقشِ ہستیم انگارۂ
ناقبولے ناکسے ناکارۂ

عشق سوہان زد مرا آدم شدم
عالمِ کیف و کمِ عالم شدم

حرکتِ اعصابِ گردون دیدہ ام
در رگِ مہ گردشِ خون دیدہ ام

بہرِ انسان چشمِ من شبہا گریست
تا دریدم پردۂ اسرارِ زیست

۱۶

از درونِ کارگاهِ ممکنات	برکشیدم سترِ تقویمِ حیات
من که این شب را چو مه آراستم	گردِ پای ملتِ بیضاستم
ملتی در باغ و راغ آوازه اش	آتشِ دلها سرودِ تازه اش
ذره کشت و آفتاب انبار کرد	خرمن از صد رومی و عطار کرد
آهِ گرمم رخت بر گردون کشم	گرچه دودم از تبارِ آتشم
خامه ام از همتِ فکرِ بلند	رازِ این نه پرده در صحرا فگند

قطره تا همپایهٔ دریا شود
ذره از بالیدگی صحرا شود

پہلے اڈیشن میں جو نظم یکجا تھی دوسرے اڈیشن میں ایک خوب صورت تناسب لانے کے لیے اقبال نے اسے دولخت کر دیا ہے ایک حصہ (۸ اشعار) انتساب میں برقرار ہے۔ دوسرا حصہ (گیارہ اشعار) تمہید میں منتقل کر دیا ہے۔ یہ دونوں حصے اوپر مکمل ثبوت کے طور پر پیش کیے جا چکے۔

اس طرح پوری نظم کا عکس آپ نے ملاحظہ کر لیا مگر مناسب تر یہ ہے کہ صداقت نامے کے طور سے اس دوسرے اڈیشن کا سرورق اور دیباچہ بھی پیش کر دیا جائے تاکہ اقبال شناسوں میں کسی قسم کا التباس یا اشتباہ آئندہ کبھی بھی راہ نہ پا سکے۔ پہلے سرورق اور پھر دیباچہ۔

مثنوی

اسرار خودی

یعنی

حقایق حیات فردیہ

از

ڈاکٹر شیخ محمد اقبال ایم اے بیرسٹر ایٹ لا لاہور

بصرف و اہتمام
شیخ مبارک علی تاجر کتب اندرون لوہاری دروازہ لاہور

در [illegible] سٹیم پریس لاہور طبع شد

قیمت ۱۲ مجلد عہ

بار دوم تعداد ایکہزار

دیباچہ

اس مثنوی کی پہلی ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی اس دوسری ایڈیشن میں جو اب ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے بعض بعض جگہ لفظی ترمیم ہے بعض جگہ اشعار کی ترتیب میں فرق ہے اور ایک آدھ جگہ تشریح مطالب کیلئے اشعار کا اضافہ ہے۔ لیکن سب سے بڑی ترمیم یہ ہے کہ اس ایڈیشن سے وہ اشعار خارج کر دیئے گئے ہیں جو خواجہ حافظ پر لکھے گئے تھے۔ اگرچہ ان سے محض ایک ادبی نصب العین کی تنقید مقصود تھی اور خواجہ حافظ کی شخصیت سے کوئی سروکار نہ تھا تاہم اس خیال سے کہ یہ طرز بیان اکثر احباب کو ناگوار ہے میں نے ان اشعار کو نکال کر انکی جگہ نئے اشعار لکھدیئے ہیں جن میں اس اصول پر بحث کی ہے جسکے رو سے میرے نزدیک کسی قوم کی لٹریچر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا چاہیئے۔ پہلی ایڈیشن کے اردو دیباچے کی اشاعت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی۔

محمد اقبال

ممکن ہے کسی اور سبب سے بھی اقبالؔ نے دوسرے اڈیشن کے انتساب سے یہ اشعار کم کیے ہوں لیکن ایک سبب یہ ضرور ہے کہ وہ قلندر داشعار مطالب کو تیزی سے آگے نہیں بڑھا رہے تھے، بلکہ پوری روانی میں کچھ کھنچاوٹ، کچھ سکڑن لا رہے تھے۔

اس انتساب کو نکال دینے کے سلسلے میں متعدد کہانیاں گڑھی گئیں۔ کہانیاں گڑھنے کا ہر ایک کو حق ہے۔ لیکن سب سے زیادہ جاوید اقبال صاحب پر ہوتا ہے جنھوں نے اپنی معرکہ آرا کتاب زندہ رود میں ان کہانیوں پر اعتبار کر لیا۔ اقتباس طویل ہے مگر ہمارے لیے اس کا نقل کرنا بھی ناگزیر ہے جس کے بغیر یہ بات پوری طرح واضح نہ ہو پائے گی۔ وہ لکھتے ہیں کہ: (" زندہ رود" ص ۲۰۶)

" وسط ۱۹۱۵ء میں اسرار خودی شائع ہوئی ... یہ سر سید علی امام کے نام پر معنون کی گئی تھی ... اعتراض کیا گیا کہ جس کتاب میں فلسفۂ خودی کی تشریح کی گئی ہو اور قوم کو خودداری کی تعلیم دی گئی ہو اسے ایک خطاب یافتہ اور دنیادار کے نام پر معنون کیوں کیا گیا ہے۔"

اس پر جاوید اقبال نے معذرتاً لکھا ہے: (زندہ رود ص ۲۰۸)

ابتدائی ایام میں اقبال کی زبردست خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حیدرآباد دکن کو اسلام کی دینی، فکری، علمی اور تمدنی احیا کا مرکز بنایا جائے۔ وہ خود بھی وہاں کوئی مناسب ملازمت حاصل کر کے منتقل ہونا چاہتے

تھے اور نظام کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کا کام کرنے کے آرزومند تھے۔ حیدرآباد کے بااثر اور علم دوست شخصیتوں سے ان کی واقفیت تھی۔ نواب میر محبوب علی خاں انتقال کر چکے تھے اور میر نواب عثمان علی خاں نظام تھے۔ ۱۱ر جنوری ۱۹۱۲ء کو مہاراجا کشن پرشاد نے مدارالمہام کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا اور یکم دسمبر ۱۹۱۴ء تک نواب میر یوسف علی خاں سالار جنگ مدارالمہام رہے۔ پھر نظام نے دیوانی اور وزارت کا قلم دان خود سنبھال لیا۔ بس جس زمانے میں مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی سر سید علی امام حیدرآباد کے وزیراعظم نہ تھے بلکہ نظام نے خود وزارتِ عظمیٰ سنبھال رکھی تھی اور مملکت حیدرآباد بڑی تندہی سے اصلاح کی جانب گامزن تھی۔ البتہ چونکہ نظام کے لیے بیک وقت سربراہی اور وزارت میں دخل رکھنا ممکن نہ تھا، اس لیے افواہ گرم تھی کہ انگریزی حکومت سے سر سید علی امام کی خدمات حاصل کی جائیں گی۔ اقبال کا یہ خیال تھا کہ اس مرحلے پر اگر سر سید علی امام وزیراعظم مقرر ہو گئے تو ممکن ہے کہ ریاست میں اسلام کے تمدنی احیا کے لیے کوئی مثبت قدم اٹھایا جا سکے اسی توقع کے پیشِ نظر مثنوی کی اشاعت اوّلیں کو علی امام کے نام معنون کیا گیا۔ بالآخر سر سید علی امام کا تقرر بطور صدر المہام ۱۹۱۹ء میں ہوا۔ انھوں نے ریاستی ترقی کے لیے کئی منصوبے تیار کیے تھے جن میں عثمانیہ یونی ورسٹی کا قیام بھی تھا۔ ۱۹۲۲ء میں وہ اپنے عہدے سے سبکدوش ہو گئے۔"

معذرت میں یوں تو منشی طاہر الدین کے نام وہ خط ہی کافی تھا جو خود جاوید اقبال نے دو وجوہ میں سے ایک وجہ کے نام پر درج کیا ہے، جس میں اقبال نے سر علی کے بارے میں اپنا دل کھول کے رکھ دیا ہے۔ اقبال کے بارے میں یہ تو معلوم ہی ہے کہ وہ جب کسی سے متاثر ہوتے تھے تو پھر بے تحاشا تعریف کرنے لگتے تھے اور اس کی شخصیت کو صرف ایک خوبی میں ڈھال لیا کرتے تھے جو انھیں پسند آجاتی تھی (مثال مسولینی) اور دل کو جانے دیجیے، وہ تو سید سلیمان ندوی کو بھی "استاذ کل اور علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کے فرہاد" جیسے الفاظ سے مخاطب کر لیتے تھے۔ سر علی کے سلسلے میں اس خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ان سے بھی اسی طرح بے تحاشا متاثر تھے، ایسا تاثر جو "اسرارِ خودی" ۱۹۱۵ء سے "سفرِ انگلستان" ۱۹۳۱ء تک قائم اور جاری رہا جب وہ ایک ہی جہاز میں گول میز کانفرنس میں شرکت کرنے کے لیے ہندستان کے نمایندوں کے طور سے ایک ہی جہاز میں ہمسفر تھے۔ اقبال نے اس موقع پر اپنے

خط میں لکھا ہے:[1]

"سر علی امام کو عربی فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں الحمدللہ سرتا پا ادیب۔ ان کے والد ماجد مولانا نواب امداد امام اثر ادبیات اردو میں بھی خاص پایہ رکھتے تھے... گول میز کانفرنس میں ہند و مسلمان نمائندے شاید آٹھ ہیں۔ چار مسلمان نمایندے ہیں اور چاروں مغرب زدہ۔ مغرب زدہ مسلمان کی اصطلاح شاید معارف نے وضع کی تھی نہایت پُرلطف ہے لیکن مسلمانوں کے اس مغرب زدہ قافلے کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں دو حافظ قرآن ہیں۔ یعنی نواب صاحب چھتاری اور خان بہادر ہدایت حسین۔ سیّد علی امام کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک روز صبح کے وقت عرشہ جہاز پر کھڑے تھے، میں بھی ان کے ہمراہ تھا، میل وفرسنگ کا حساب کر کے کہنے لگے دیکھو بھائی اقبال اس وقت ہمارا جہاز ساحل مدینہ کے سامنے سے گزر رہا ہے۔ یہ فقرہ ابھی پورے طور سے ان کے مُنہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر سبقت کی، ان کی آنکھ نمناک ہوگئی اور بے اختیار بولے بلغ سلامی روضۃ فیھا النبیّ المحترم۔ ان کے قلب کی کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا۔ باقی رہا میں، مغرب زدہ بھی ہوں اور مشرق زدہ بھی۔ البتہ مشرقی ضرب میرے لیے زیادہ کاری ثابت ہوئی۔"[2]

یہ خط آپ نے ملاحظہ فرما لیا۔ ہمیں کہنا یہ ہے کہ اقبال جس وقت عالم ادب اور عالم اسلام کی نامور شخصیت بن چکے تھے اس وقت بھی ان کے دلی جذبات سر علی کے لیے اتنے ہی شدید تھے۔ حالاں کہ یہ وقت وہ تھا کہ جب خود سر علی اقبال سے تعلق رکھنے پر فخر محسوس کرتے ہوں گے۔ یہ خط جب لکھا گیا ہے اس وقت تک (۱۹۱۵) اسرارِ خودی کے بعد رموزِ بے خودی (۱۹۱۸) ہی نہیں پیام مشرق (۱۹۲۳ء) بانگ درا (۱۹۲۴ء) زبور عجم (۱۹۲۷) کی بھی اشاعت ہو چکی تھی۔ اور ان کی کل ہند شہرت مسلّم ہو چکی تھی۔ شاعر کے علاوہ ایک مفکّر اور متکلم اسلام کی حیثیت سے بھی انھیں لوگوں کا احترام حاصل تھا۔ فکر اسلامی کی تشکیلِ جدید پر ان کے مشہور خطبے مختلف یونی ورسٹیوں اور اداروں

---

[1] جاوید اقبال: زندہ رود: ص ۸-۲۰۷ (اس خط کا مکمل متن "خطوط اقبال" مرتبہ رفیع الدین ہاشمی ص ۲۰۸ - ۲۱۰ پر دیکھیے۔

[2] یہ خط نقل کرتے ہوئے خود جاوید اقبال نے بھی ایک وجہ یہی لکھی تھی کہ اقبال اپنے اس دوست کے جذبۂ اسلامیت سے متاثر تھے اور انھیں احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سر سیّد علی امام اسلامی اخلاق و آداب کا بے مثل نمونہ تھے" (جاوید اقبال: "زندہ رود ص ۷۵)

میں ہو چکے تھے اور RECONSTITUTION کے نام سے کتابی شکل میں بھی آچکے تھے (۱۹۳۰ء) ہندستان کے سب سے بڑے شاعر مفکر اور متکلم کی جو حیثیت انھوں نے حاصل کرلی تھی اس میں اس وقت دور دور تک اس کا کوئی سہیم و شریک نہ تھا (مولانا آزاد کی ترجمان القرآن بھی اس وقت تک سامنے نہیں آئی تھی) بڑائی کے لیے تو اتنا ہی بہت تھا لیکن انھیں تو دنیاوی بڑائیاں بھی اس عرصے میں حاصل ہو چکی تھیں۔ "سر" کا خطاب مل چکا تھا (۱۹۲۳ء) الٰہ آباد میں مسلم لیگ کے تاریخ ساز کل ہند اجلاس کی صدارت کر چکے تھے (۱۹۳۰ء) اور اب ۱۹۳۱ لندن کی گول میز کانفرنس کے لیے ہندستان کی ملتِ اسلامیہ کے چار بڑے نمایندوں میں سے ایک سر علی امام تھے تو ایک سر محمد اقبال۔ اور اس وقت اقبال جو خط لکھتے رہیں اس میں سر علی کے لیے وہ الفاظ ہیں جو آپ نے مندرجہ بالا خط (بنام طاہر الدین) میں ملاحظہ فرمائے۔

۱۹۱۵ء (اسرارِ خودی کا سالِ اشاعت) اور ۱۹۳۱ء (گول میز کانفرنس کے موقع سے طاہر الدین کے نام خط) کے درمیانی عرصے میں بھی سر علی امام کے لیے اقبال کے دلی جذبات و احساسات ویسے ہی پرجوش، مخلصانہ اور پرستارانہ رہے۔ یہ ۱۹۱۹ء کے اکتوبر میں لکھے گئے کشن پرشاد شاؔد کے نام ایک خط سے بھی ظاہر ہوتا ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ:

"سر سیّد علی امام اگر آپ کو اخِ معظم کہتے ہیں تو حقیقت حال کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ نہایت نکتہ رس اور تعلقات کو نباہنے والے آدمی ہیں۔ عام زندگی میں ان کا بے تکلفانہ انداز اور سادگی نہایت دلفریب ہے۔"
(شادِ اقبال/۱۰۷-۱۰۸، روحِ مکاتیب اقبال ۲۲۳)

درا صل ہوا یہ کہ اسرارِ خودی کے اس انتساب کو صرف ایک عام سی مدحیہ نظم مان کر پڑھا گیا، پھر، پڑھا گیا، تو سمجھا نہیں گیا، اور سمجھا گیا تو فقط اتنا کہ علی امام کا قصیدہ ہے۔ ہمیں یہ عرض کرنا ہے کہ برِ صغیر میں فارسی کا ذوق کم ہوتے جانے کے سبب اس انتساب کو ٹھیک سے پڑھا ہی نہیں گیا ہے اور لوگ بس، "پیش کش بحضور سر سیّد علی امام" دیکھ کر حوصلہ ہار بیٹھتے ہیں کہ ملت کا محبوب ترین شاعر پیش کش اور بحضور کے الفاظ لکھے، کچھ اور آگے بڑھتے ہیں تو ابتدائی دو شعر پڑھ کے ڈھے جاتے ہیں! اقبال نے شاید ایسے ہی موقع کے لیے کہا تھا:

کم نظر بے تابیِ جانم ندید   آشکارم دید و پنہانم ندید

جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے کہ فارسی کا ذوق کم ہوتے جانے کے سبب ہمارے

یہاں بھی بہت سی غلط فہمیاں راہ پاتی جارہی ہیں۔ ایسی ہی ایک غلط فہمی یہاں بھی آشکارم کو نہیں سمجھا گیا، جس سے مراد اوّلین دو شعر ہیں (اے امام الخ، سلطنت را دیدہ الخ) اور پنہانم کو بھی (جس سے مراد وہ سارے بقیہ ۷ اشعار ہیں جو اقبال نے خود اپنے متعلق کہے ہیں) آئیے اب ان اشعار کو سیدھی اردو میں سمجھ لیں۔

اے اعلانسب والے سیّد (علی) امام، تو وہ ہے جس کے خاندان پر عرب کے اشراف بھی فخر کر سکتے ہیں، وہ جو سلطنت کے نظام کے لیے دیدہ افروز بن کے آیا، وہ جس نے عقلِ کُل کو حکمت سکھائی۔ تو ہے جو میرے دشوار طلب دقیق مفاہیم کا سمجھنے والا ہے اور میری شمع کے جلوے کا پروانہ بھی۔ میری فکر نے اپنی پرواز کے کتنے ہی گلستان دیکھے ہیں۔ پھر چمنستان زندگی سے کچھ پھول چن لیے، پھر ان گلوں کو تارِ رگِ جاں سے باندھا ہے۔ اب یہ گلدستہ تیرے ہاتھ میں کیسا تازہ رہے گا، میری زندگی تو تجھے معلوم ہی ہے، ایک انگارۂ ناکس و نا قبول و ناکارہ۔ عشق نے تپا کے مجھے آدمی بنا دیا اور میں ساری کائنات کا عالم ہو گیا، ایسا عالم کہ آسمان کے اعصاب تک کی حرکت دیکھ سکتا ہوں، یہ دیکھ سکتا ہوں کہ چاند کی رگوں میں خون کیسے دوڑتا ہے۔ میری آنکھوں کو انسان کے لیے آنسو بہاتے کتنی راتیں گزری ہیں تب کہیں جاکے زیست کے اسرار کا پردہ چاک ہوا ہے۔ اس ممکنات کی دنیا میں، دور تک جاکر تقویمِ حیات کا راز میں نے پالیا ہے۔ میں جو اس زندگی کی رات کو چاند کی طرح آراستہ کیے ہوئے ہوں۔ ملّتِ بیضا کے لیے میری حیثیت بس اتنی ہے کہ میں اس کے پاؤں کی دھول ہوں، وہ ملّت جس کا باغ و راغ میں شہرہ ہے، جس کی آواز کی گونج ہے، جس کے تازہ نغمے دلوں کو گرمی بخشنے والے، دلوں میں آگ لگانے والے ہیں، وہ نغمے جنھوں نے ذرّوں کو توڑ کر آفتابوں کے انبار لگا دیے اور سیکڑوں رومی اور سیکڑوں عطّار پیدا کر دیے۔ میں تو مجسّم ایک گرم آہ ہوں، جس کا نشانہ وہ اونچا آسمان ہے۔ ایسا دھواں ہوں جس میں آگ کی تپش ہے۔ فکرِ بلند کی ہمّت کے سہارے میرے قلم نے اس نورِ پردے والے راز کو ایسی آسمانی بلندیوں سے اتار کے صحراؤں میں بکھیر دیا (دشت از بام کر دیا) تاکہ قطرہ دریا کا ہم رتبہ ہو جائے۔ ذرہ بڑھ کر خود ہی صحرا بن جائے۔ ملّت اگر جسم ہے تو شاعر اس کی آنکھ ہے۔ اور، کیا یہ کہنے کی ضرورت ہے کہ اس جسم کے لیے اگر آبرو مندی ہے تو اس سے کہ اس کے پاس چشمِ بینا ہے اور میں ہوں وہ آنکھ! میں بحر نورِ محبت سے روشن ہوں اور جسمِ ملّی کے ہر عضو کے دکھ سے دکھی اور اشکبار۔ یہ بے قرار آنسو اور یہ گریۂ بے اختیار تیری نذر لایا ہوں، قبول ہو!!

○

پہلی نظر میں، پوری نظم میں زیادہ سے زیادہ قابلِ اعتراض شروع کے دو شعر

ٹھہرتے ہیں، ایسے نظر آتے ہیں، جو اقبال کے مرتبے کے شایاں نہیں لگتے۔ آئیے دیکھیں:
وہ سیّد تھے اور اچھے نسب کے سیّد (نواب امداد امام اثر کے صاحبزادے) سیّدوں
کا خاندان نسبتِ رسالت سے عرب کے اشراف کے لیے بھی فخر کا باعث تھا اور امام سر علی کا نام
تھا۔ پہلے شعر میں اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور اس میں بھلا قابلِ اعتراض بات کیا ٹھہرتی
ہے۔

اگلے شعر میں یہ ہے کہ سلطنت کے لیے تو دیدہ افروز ہے اور سلطنتِ ہند چلانے
والے (عقلِ کل۔ وائس رائے) کے لیے حکمت آموز! وہ شخص جو ہندستان میں سلطنت
کے سربراہ وائسرائے کی کونسل کا ممبر یعنی ہندستان کا وزیرِ قانون ہو، وہ جس کی
تحریک پر (منجملہ دوسرے محرکوں کے) ہندستان کی عظیم سلطنت کا دارالحکومت کلکتہ
سے ایک دم تبدیل ہو کے دہلی آ جائے، وہ جس کے زور ڈالنے سے اور مسلسل تحریک
چلانے پر بہار و اڑیسہ کو بنگال سے الگ ایک صوبے کی حیثیت عطا کر دی جائے
(۱۹۱۲ء) اور وہ جو آل انڈیا مسلم لیگ کے بانیوں میں شامل رہا ہو، اور بنا پڑنے کے بعد
اہم ترین اجلاس امرتسر کا صدر منتخب ہوا ہو (۱۹۰۸ء) اور پھر ہندستان کی تاریخ
میں ہندو مسلم اتحاد کو سب سے بڑا موڑ دینے میں جس کا ایک اہم رول رہا ہو (جس کے
نتیجے میں اسرارِ خودی کی اشاعت کے کچھ ہی دن بعد جب کانگریس اور لیگ کے جلسے
ساتھ ساتھ منعقد ہوئے اور دونوں ملتیں لکھنؤ پیکٹ کی صورت میں ۱۹۱۶ء میں
ایک قوم بن کر ابھر آئیں) اس شخص کے واسطے سلطنت کے لیے دیدہ افروز کے
الفاظ استعمال کرنا کچھ اس کی واقعی حیثیت سے آپ کو کم نہیں لگتا؟

اس دوسرے شعر کا دوسرا مصرع قابلِ گرفت ضرور ٹھہرتا، اگر اس مصرع کے
معنی لینے کے لیے ہم بس یہیں پر رک جاتے کہ وہ (سر علی) عقلِ کُل کو حکمت سکھانے
والا ہے اور 'عقلِ کل' کے محدود اصطلاحی معنی لے لیتے۔ مزید براں یہ کہ صرف اس
مصرع ہی کو پیشِ نظر رکھتے اور پہلے مصرع کو مطلقاً نظر انداز کر دیتے!
آئیے پورا شعر پھر پڑھیں: اس میں کہا گیا ہے کہ: تو سلطنت کے لیے دیدہ
افروز ہے اور عقلِ کل کو حکمت سکھاتا ہے، یعنی سلطنت کے عقلِ کل (وائسرائے)
کو حکمت سکھانے کی بات ہے۔
اردو کی دو مستند ترین لغات فرہنگِ آصفیہ اور نور اللغات ہمارے پیشِ نظر
ہیں: عقلِ کل کے معنی فرہنگِ آصفیہ کی رو سے ہیں، 'دانا مشیر، وہ مشیر جس کی رائے
کے بغیر کوئی کام نہ کر سکیں' اور 'مختارِ کل'، نور اللغات نے لکھا ہے، 'وہ مشیر جس کے
بغیر کوئی کام نہ کر سکیں'، مسئلہ ہندستان کا تھا اس لیے اقبال کی ہم عصر لغات کا

حوالہ دیا گیا لیکن فارسی لغات کی رو سے بھی عقلِ کُل کے معروف معنی عقلِ اوّل اور عقلِ اوّل کے قریب تر معنی اصل وحقیقتِ انسان، ہے اور یہ کہ حقیقت کی رو سے آدم صورتِ عقلِ کل ہے'! (فرہنگ آنند راج)

اقبال کے یہاں یہ توصیفی مبالغہ دوسرے محبوب افراد کے ساتھ بھی جا بجا دیکھا جا سکتا ہے:

ع سوے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گذشت (مولانا محمد علی کے لیے)
ع آں کہ زد فکرِ بلندش آسماں را پشت پاے (گرامی کے لیے)
ع میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا (حالی کے خیر مقدم میں، خود اپنے لیے)
ع مہدیِ آخر زماں ہم مصطفیٰ ع گفت اقبال اسمِ اعظم مصطفیٰ
(مصطفیٰ کمال کے لیے)

ع اِنّی متوفیکَ ورافِعکَ الیَّ ومُطہِّرُکَ (سر سید کی تاریخ وفات)

یعنی اقبال ایسا مبالغہ جا بجا روا رکھتے ہیں جس سے بظاہر ذہن ایک دم سے بوکھلا جائے کہ شخصِ موصوف کو کتنا بڑھا دیا، لیکن غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ حدود پھلانگی نہیں گئی ہیں، اور ہر جگہ بڑی مضبوط شاعرانہ تاویل موجود ہے۔

ایمانداری کی بات یہ ہے کہ ہم نے اس شعر کی یہ تاویل کرنے کو تو کر لی، مگر دل پورا مطمئن نہیں ہوا تھا۔ کہ اتفاق سے علی امام ہی کے لیے کہا گیا اقبال کا ایک اور شعر سامنے آگیا اور بات سلجھ گئی۔ یہ شعر اقبال نے سر علی کے ایک موقع پر لاہور آنے پر کہا تھا۔ شعر یوں ہے:

نگہدارِ حقوقِ امتِ خیر البشر آیا مسلمانو! مبارک ہو امامِ منتظر آیا

پہلے مصرع سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ سر علی کے قدرداں تھے تو اس لیے کہ سر علی نگہدارِ حقوقِ امتِ خیر البشر تھے۔ لیکن دوسرا مصرع ہمارے لیے اہم تر ہے، جس میں انھوں نے سر علی کو امامِ منتظر کہا ہے کیوں کہ اسی سے پوری بات صاف ہو سکے گی۔ کسی کو امامِ منتظر کہنا مذہبی نقطۂ نظر سے قابلِ اعتراض بات سہی لیکن شاعر اقبال کے لیے فارسی اردو شاعری کی صدیوں کی وارستگی اور آزادہ روی کی روایات کے پس منظر میں، کوئی غیر معمولی بات نہ تھی، بلکہ محض ایک عام سی

شاعرانہ شوخی : امام، سرعلی کا نام ہے اور منتظر وہ جس کا (لاہور آنے کا) انتظار ہو رہا تھا!
ادھر شاعرانہ شوخی مذہبی یا عوامی تصور، امام مہدی کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے۔
یہی امام منتظر والی شاعرانہ شوخی و عقل کل را حکمت آموز آمدی، میں عقل کل
کی ہے۔ جس طرح اوپر درج کردہ اردو شعر میں ایک خطرناک مرکّب لفظ آگیا ہے۔ اسی
طرح یہ دوسرا خطرناک لفظ (عقل کل) اس مصرع میں بھی ہے جب کہ شاعر دونوں جگہ
محض شوخیِ تحریر سے کام لے رہا ہے۔

اقبال کے ۱۹۳۱ء کے ایک خط کی روشنی میں اس امر کی تفصیل پچھلی سطور میں
آچکی ہے کہ اقبال کا دلی تعلق علی امام کے ساتھ ۱۹۳۱ء لندن کانفرنس کے زمانے تک
پوری طرح قائم اور جاری تھا۔ علی امام کے ساتھ محمد اقبال کی دلچسپی اور وابستگی گول میز
کانفرنس کے بعد بھی جاری رہی۔ یہ دلچسپی اور وابستگی یقیناً دوطرفہ ہی رہی ہوگی۔
سرعلی کا اکتوبر ۱۹۳۲ء میں انتقال ہو گیا۔ مزار کی تعمیر میں دو سال لگ گئے۔ اس
درمیان میں سرعلی کی بی بی لیڈی انیس امام اور اقبال کے درمیان خط کتابت رہی
ہوگی۔ اقبال کی طرف سے تعزیتی کوئی خط: انیس امام کا اس کے شکریہ میں کوئی
خط، اقبال کی طرف سے جواباً کوئی اور خط اور انیس امام کی طرف سے علی امام کی
قبر کے کتبے کے لیے چند اشعار کی فرمائش۔ اقبال نے ۳۰ ردسمبر ۱۹۳۴ء کو جواباً ایک خط
کے ساتھ کچھ شعر بھیجے، وہ خط انگریزی میں ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "یہ چند شعر
ارسال ہیں۔ آپ ان میں سے کوئی ایک ٹکڑا منتخب فرما سکتی ہیں۔" پھر اپنے نو شعر
لکھے جو سب کے سب فارسی میں ہیں، اور بڑے خوب صورت شعر ہیں جس میں
کہا گیا ہے کہ:

(۱) بند دروازوں کے اس گنبد (آسمان سے گھری ہوئی ہماری زمین) سے باہر جانے
کے لیے میں نے راستہ بنا لیا ہے اور وہ بھی ایسے کہ ایک آہِ سحرگاہی کا سہارا لے لیا
ہے جو گمان و تخیل سے بھی تیزتر اور دور تر پرواز کرتی ہے۔ جو کہکشاں سے گزر
جا، گزر جا نیلے آسمان سے !! منزل مل جائے، تو دل مر جاتا ہے، اب وہ منزل چاہے
چاند ہی کی منزل کیوں نہ ہو!
(۲) میرا دل جسم و جان کے راز جانتا ہے یہ مت سمجھنا کہ موت میرے اوپر بھاری
ہے۔ مجھے اس کا کیا غم کہ ایک دنیا میری آنکھ سے اوجھل ہو گئی، ابھی تو سو
دنیا ئیں میرے اپنے ضمیر میں (پنہاں) موجود ہیں۔
(۳) دنیا کے کاروبار پر گرفت سے زندگی جھکتی نہیں ہے۔ ایک دنیا کا قصہ

تومیں نبٹا چکا، اب ایک اور دنیا کا کاروبار سنبھالنے لگا۔

(۴) کیسا خوش نصیب ہے وہ، جس نے حرم کو اپنے سینے کے اندر پہچان لیا، اور پھر بس ایک لمحے کے لیے اس کی تپش میں جلا، اور کہنے سننے کے مقام سے گزر گیا۔

(۵) عشقِ شور انگیز کو ہر راہ تیرے کوچے کی طرف ہی لے گئی، اب وہ اپنی تلاش پر ناز بھی کرے تو کیا، کہ جو راہ بھی جاتی ہے وہ تیری طرف ہی لے جاتی ہے انا للہ وانا الیہ راجعون۔

دل اگر دل ہے تو جس راہ پہ لے جائے گا
دردمند دل کی وہی راہ گزر بھی ہوگی

(۶) شوق اگر زندہ جاوید نہ ہو تو مجھے بڑا عجیب سا لگے گا کہ موت آ جائے اور پھر یہ سمجھا جائے کہ بس اس پر آدمی کا سفر ختم ہوا! کیوں کہ تیری بات کہنے کے لیے ان دو ایک سانسوں سے تو کام چلنے سے رہا۔

(۷) اے میرے بے تحاشا سمندر، میں تو بس تیری لہروں میں گُھل مل گیا ہوں، مجھے نہ موتی کی آرزو ہے اور نہ ساحل کی۔

خط میں درج اشعار کو یہاں، اقبال کے مجموعوں میں جہاں جہاں یہ تقبلاً چھپ چکے ہیں ان کے حوالے کے ساتھ درج کیا جا رہا ہے۔ ایک قطعہ "پیامِ مشرق" سے اور ایک کے سوا باقی اشعار "زبورِ عجم" سے لیے گئے ہیں۔

(۱)

بروں زیں گنبدِ در بستہ پیدا کردہ ام راہے
کہ از اندیشہ برتر می پرد آہِ سحرگاہے

زجوئے کہکشاں بگذر، ز نیلِ آسماں بگذر
ز منزل دل بمیرد گرچہ باشد منزلِ ماہے

(زبورِ عجم: غزل نمبر ۴۳ ص ۹۲/۴/۱)

(۲)

دلِ من رازدانِ جسم و جاں است
نہ پنداری اجل بر من گراں است

چہ غم گر یک جہاں گم شد ز چشمم
ہنوز اندر ضمیرم صد جہاں است

(پیامِ مشرق ۱۱۱ ص ۲۳۲/۶۲)

(۳)

نگر دو زندگانی ختہ از کار جہاں گیری
جہانے در گرہ بستم جہانِ دیگرے پیش است

(زبورِ عجم: غزل نمبر ۴۱ ص ۲۳۶/۴۲)

(۴)

خوشا کسے کہ حرم را درونِ سینہ شناخت
دمے تپید و گذشت از مقام گفت و شنود

(زبورِ عجم: غزل نمبر ۵۰، ص ۱۱۸/۵۱)

(۵)

عشقِ شور انگیز را ہر جادہ در کوئے تو برد
بر تلاشِ خود چہ می نازد کہ رہ سوئے تو برد

(زبورِ عجم غزل نمبر ۱، ص ۳۹۷/۵)

شوق اگر زندہ جاوید نباشد عجب است کہ حدیثِ تو دریں یک دو نفس نتواں گفت

(زبورِ عجم غزل نمبر ۴۳ ص ۴۲۸/۱۳۴)

(۷)

من اے دریائے بے پایاں بموجِ تو در افتادم نہ گوہر آرزو دارم نہ می جویم کرانے را

(زبورِ عجم غزل ۵۱ ص ۴۴۶/۱۵۴)

اقبال کا یہ اہم خط ملاحظے کے لیے عکساً بھی درج ذیل ہے:-



سر علی امام کی قبر کے کتبے کے لیے مرسلہ اشعار میں سے مندرجہ ذیل قطعہ انتخاب کیا گیا جو رانچی میں سر علی امام کی قبر پر کتبے کے طور پر لکھا ہوا ہے:

دل من راز دان جسم و جان است ✣ نہ پنداری اجل بر من گران است

چہ غم گر یک جہاں گم شد ز چشمم هنوز اندر ضمیرم صد جہان است

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی نے اپنی قابلِ قدر "تصانیفِ اقبال" میں اسرارِ خودی کے بارے میں جو مفید مطلب اطلاعیں دی ہیں، وہ انکے شکریے کیساتھ خلاصتاً نقل کی جاتی ہیں:۔

○ ۱۲ ستمبر ۱۹۱۵ء کو "اسرارِ خودی" کی اوّلین اشاعت عمل میں آئی۔ شاد کے نام ۹ ستمبر ۱۹۱۵ء کے مکتوب اقبال میں مثنوی کا کوئی ذکر نہیں، پھر اس خط کے جواب کا انتظار کیے بغیر چوتھے روز (۱۳ ستمبر ۱۹۱۵ء کو) اقبال ایک اور خط لکھتے ہوئے شاد کو مثنوی ارسال کرنے کا ذکر کرتے ہیں۔ گویا یہ خط محض اسی لیے لکھا کہ مثنوی اسی روز مطبع سے تیار ہو کر آئی۔ اگر کتاب ۱۰ یا ۱۱ ستمبر کو تیار ہو جاتی تو ظاہر ہے ۱۰ یا ۱۱ ستمبر کو خط لکھتے۔ اس بنا پر ہم نے تاریخ اشاعت ۱۲ ستمبر متعین کی ہے۔ اس کی تائید اقبال میوزیم لاہور میں محفوظ طبع اوّل کے اس مجلّد نسخے سے ہوتی ہے، جس پر اقبال کے دستخط مع تاریخ (۱۵ ستمبر ۱۹۱۵ء) ثبت ہیں۔ غالباً دو تین روز کتاب کے مجلّد ہونے میں لگے۔

○ پیشہ ورانہ مصروفیت اور مخصوص افتادِ طبع کی بنا پر مثنوی کی کتابت وطباعت کے ہفت خواں طے کرنا، بذاتِ خود اقبال کے لیے بہت مشکل تھا۔ چنانچہ یہ کام حکیم فقیر محمد چشتی نظامی کی نگرانی اور اہتمام میں انجام پایا، بلکہ اس کے اخراجات بھی حکیم صاحب نے برداشت کیے۔ اس خدشے کے پیش نظر کہ، ممکن ہے مثنوی میں زیادہ لوگ دلچسپی نہ لیں، ارادتاً اسے پانچ سو کی قلیل تعداد میں چھپوایا گیا۔ منشی فضل الٰہی مرغوب رقم کی کتابت قدرے جلی ہے۔ مسطر چودہ سطری ہے اور سائز ۱۲×۱۵ س م دیباچے کے صفحات نمبر کا شمار الف سے ل تک کیا گیا۔ صفحہ نمبر ۱ سے متنِ اشعار کا آغاز ہوتا ہے۔ دو رنگا سرورق، کاپیوں سے الگ چھاپا گیا۔ پھول اور پتیوں کی بیل والے حاشیے BORDER کا رنگ سرخ ہے، جب کہ سرورق کی عبارت سبز رنگ میں ہے۔

○ طبع اوّل میں املا اور کتابت کی مندرجہ ذیل اغلاط موجود ہیں:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
سرورق	آخری	طبع گردید	طبع گردید	۱۶	۴	بیروں	بیرون
ج	۱۰	مستحق	مستحق	۲۰	۴	حیات ،تعینات	حیات و تعینات
۱۰	۲	پے	پٹے	۲۲	۴	شیرین	شیریں
۱۶	۲	نگہت	نکہت	۲۲	۵	مصرع اوّل (پروانہا)	پروانہ ہا
۲۲	۵	پروانہا	پروانہ ہا	۷۹	۶	ہجرت آموزِ وطن	ہجرت آموز دوطن
				۸۱	۱	الٰہی	الٰہی
۳۶	۱	جلوہا	جلوہ ہا	۸۱	۱	لا یبلی	لا یبلیٰ
۳۶	۳	تاب نمو	تاپ نمو	۱۱۳	۴	صحراؤدشت	صحرا ودشت
۳۸	۶	موسی	موسیٰ	۱۱۵	۴	آذر	آزر
۵۶	۲	ماؤاو	ما و او	۱۱۶	۵	ازدم ست	از دم است

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵۶	۴	از خوئیش	از خویش	۱۱۹	۱	طلاطم	تلاطم
۵۷	۵	خون آشام	خوں آشام	۱۳۰	۱	آگہر	آگہی
۵۷	۶	نخش	خمیں	۱۳۲	۳	نغمہاے	نغمہ ہاے
۵۸	۱	ضعیفاں خبراں	ضعیفان خبران	۱۳۳	۵	جاوید نیسے	جاوید نیست
۷۸	۱	دولت	دولت	۱۴۸	۶	بالاؤ	بالاو
۷۸	۲	ماہ وطیں	ماہ وطین	۱۵۵	۲	ایس واں	این واں
۷۸	۳	لا الہ	لا الٰہ	۱۵۵	۵	آذرش	آزرش

۵ اگلے اڈیشن کی اشاعت ۱۹۱۸ء کے نصف آخر میں عمل میں آئی۔ طبع اول کے مندرجاتِ سرورق میں بھی ترمیم کی گئی ہے۔ کتاب کے نام کے ساتھ "یعنی حقائق حیات فردیہ" کے الفاظ بڑھا دیے گئے ہیں۔

اس اڈیشن کا سب سے اہم پہلو وہ محذوفات و اضافات ہیں، جو علامہ اقبال نے "اسرار خودی" پر تبصروں اور تنقیدوں کی روشنی میں کیے۔ بعض ترامیم بھی کی گئیں۔ ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

محذوفات:

(۱) سرورق: پیشانی پر مندرج آیتِ قرآنی: اِنَّ مِنَ الشِّعۡرِ لَحِکۡمَۃ۔

(۲) بارہ صفحات کا دیباچہ۔

(۳) ایک شعر: روح نومی جوید اجسام کہن۔ کشتر از قُم نیست اعجاز سخن

ترمیم نمبر	صفحہ کلیات	صفحہ	اسرارِ خودی طبعِ اول	صفحہ	اسرارِ خودی، طبعِ دوم
۲۳	۴۱	۷۵ع	رقص پیر او در رگ او خونِ او	۶۷ع	برجہد اندر رگ او خونِ او
۲۴	۴۱	۷۹ع	از حدودِ زندگی بیروں مرو	۶۸ع	از حدودِ مصطفےٰ بیروں مرو
۲۵	۴۶	۸۷ع	پس با لامِ جہاں سازیم ما	۶۹ع	پس بہ سوزِ این جہاں سازیم ما
۲۶	۴۷	۸۸ع	در دریا چہ او چو بو آوارہ ام	۷۷ع	در خیابانش چو بو آوارہ ام
۲۷	۴۸	۸۹ع	دیدہ اعمیٰ گوشِ ناشنوا ازو	۷۸ع	چشم کور و گوشِ ناشنوا ازو
۲۸	۴۸	۵۰	در جہاں ہر فتح از کراری است	۷۹	مرد کشور گیر از کراری است
۲۹			آبروئے مرد از خودداری است		گوہرش را آبرو خودداری است
۳۰	۴۹	۹۲	در عمل مخفی است مضمونِ حیات	۸۰	در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات
۳۱			ذوقِ تخلیق است قانونِ حیات	۸۱	لذتِ تخلیق قانونِ حیات
۳۲	۴۹	۹۳ع	ہمتش را از مہماتِ عظیم	۸۲ع	زورِ خود را از مہماتِ عظیم
۳۳	۵۰	۹۵	مدعی گر صاحبِ قوت بود	۸۳	مدعی گر مایہ دار از قوت است

۳۴			دعویش مستغنی از حجت بود		دعویِ او بے نیاز از حجت است
۳۵	۵۲	۹۸ ع	قلزمے در قطرۂ مضمر کنم	۸۶ ع	گلشنے در غنچۂ مضمر کنم
۳۶	۵۸	۱۱۲ ع	غوطہ خوارِ قلزم بود و عدم	۹۷ ع	سر فرو اندیم بود و عدم

ترمیم نمبر	صفحہ کلیات	صفحہ	اسرار خودی، طبع اول	صفحہ	اسرار خودی، طبع دوم
۳۷	۶۰	۱۱۶ ع	صد شرار از سینۂ خارا برید	۱۰۰ ع	ہم چو بحر آتش از کیں بر دمید
۳۸	۶۱	۱۱۹	از تو قلزم سائلِ طوفاں شود	۱۰۲	از تو قلزم گریۂ طوفاں کند
۳۹			شکوہ سنجِ تنگیِ داماں شود		شکوہ ہا از تنگیِ داماں کند
۴۰	۶۷	۱۳۲ ع	التہابِ دل خسِ ادراک سوخت	۱۱۳ ع	آتشِ دل خرمنِ ادراک سوخت
۴۱	۶۹	۱۳۶ ع	شعلہ ہائے او مثالِ ژالہ سرد	۱۱۶ ع	شعلۂ دار و مثالِ ژالہ سرد
۴۲	۷۴	۱۴۶	عصرِ نو کز جلوہ ہا آراستہ است	۱۲۴	عصرِ نو از جلوہ ہا آراستہ
۴۳			از غبارِ پائے ما برخاستہ است		از غبارِ پائے ما برخاستہ
۴۴	۷۶	۱۴۹ ع	ما پریشاں چوں ہجومِ اختریم	۱۲۸ ع	ما پریشاں در جہاں چوں اختریم

(۴) ایک شعر

زندگی محکم ز ایقاظِ خودی است ‏ ‏ کاہد از خوابِ خودی نیروے زیست

(طبع اول ص ۲۷)

(۵) حافظ کے بارے میں ۳۵ اشعار، پہلا شعر یہ ہے:

ہوشیار از حافظ صہبا گسار ‏ ‏ جامش از زہرِ اجل سرمایہ دار

(طبع اول: ص ۶۶-۷۲)

(۶) چار اشعار:

۱۔ صورتِ منصور اگر خود بیں شوی ‏ ‏ ہمچو حق بالاتر از آئیں شوی

۲۔ سوزِ مضموں دفترِ منصور سوخت ‏ ‏ جلوہ رقصید و متاعِ طور سوخت

۳۔ رفت از تن روحِ گردوں تازِ او ‏ ‏ از اجل بیگانہ ماند آوازِ او

۴۔ نعرہ اش در لب چو گویائی ندید ‏ ‏ سر بروں از قطرۂ خونش کشید

(طبع اول: ص ۱۰۶-۱۰۷)

(۷) ایک شعر:

پختگیہا جست و خود آگاہ شد ‏ ‏ زینتِ پہلوے بیت اللہ شد

(طبع اول: ص ۱۱۱)

(ب) اضافات

(۱) سرورق کی پیشانی پر ۷۸۶۔ (۲) سرورق پر "مثنوی اسرار خودی" کے الفاظ کے بعد "یعنی حقائق حیاتِ فردیہ"۔ (۳) طبع دوم کا نیا دیباچہ۔ (مقالاتِ اقبال میں منقول ہے مگر اس میں متعدد اغلاط موجود ہیں۔) (۴) رومی کے تین اشعار: دی شیخ با چراغ... (طبع دوم: ص ۲) (۵) آغاز مثنوی سے قبل تسمیہ سے اوپر کی سطر میں: "ھُوَ" (طبع دوم: ص ۵) (۶) نظیری:

کا شعر: نیست در خشک و تر... (طبع دوم: ص ۵) (۷) ایک شعر: چوں خودی آرد... (طبع دوم
ص ۲۳) (۸) مکمل باب بہ عنوان: "در حقیقتِ شعر و اصلاحِ ادبیاتِ اسلامیہ" مع حواشی
(طبع دوم: ص ۵۵-۶۴) (۹) پانچ اشعار۔ از شعر نمبر ۱: گر نہ سازد... تا شعر نمبر ۵: در جہاں
نتواں... (طبع دوم ص ۸۱ کلیات ص ۴۹)- (۱۰) مولانا روم کا ایک شعر بہ تغیرِ الفاظ مع حاشیہ
در درونِ نم سنگ... (طبع دوم: ص ۱۰۱) (۱۱) ایک شعر مع حاشیہ: تا کجا در روز و شب...
(طبع دوم: ص ۱۲۲) (۱۲) ایک شعر: کوہ آتش خیز کن... (طبع دوم: ص ۱۲۹) (۱۳) ایک شعر: باز
مارا بر بہاں... (طبع دوم: ص ۱۲۹) (۱۴) جملہ حواشی سوائے دو مقامات کے: ۱- (طبع دوم:
ص ۹۷) ۲- (طبع دوم: ص ۱۱۲) (۱۵) آخری صفحے پر کاپی رائٹ سے متعلق "اعلان" کے
آخر میں مصنف کے دستخط بہ حروفِ انگریزی مع "بیرسٹر ایٹ لا۔ لاہور"۔

(ج) تراميم:

ترمیم نمبر	صفحہ کلیات	صفحہ	اسرارِ خودی، طبع اول	صفحہ	اسرارِ خودی، طبع دوم
۱	۹	۱۳	شمعِ شبخوں ریخت بر پروانہ ام	۱۲	شمعِ سوزاں تاخت بر پروانہ ام
۲			بادہ یورش کرد بر پیمانہ ام		بادہ شبخوں ریخت بر پیمانہ ام
۳	۱۴	۲۵ ع	جنبش از ما دام گیرد جام مے	۲۱ ع	گردش از ما دام گیرد جام مے
۴	۱۴	۲۵ ع	شکوہ سنجِ یورشِ دریا شود	۲۲ ع	شکوہ سنجِ جوششِ دریا شود
۵	۱۴	۲۶ ع	سبزہ چوں تابِ نمود از خویش یافت	۲۲ ع	سبزہ چوں تابِ دمید از خویش یافت
۶	۱۶	۳۰	نے گرفت از نیستاں آئینِ خویش	۲۵	نے بروں از نیستاں آباد شد
۷			نغمہ زد از لذتِ تعمیمِ خویش		نغمہ از زندانِ او آزاد شد
۸	۱۶	۳۰	چیست راز اختراعاتِ علوم	۲۶	چیست رازِ تازگیہائے علوم
۹	۱۹	۳۵ ع	از حسینانِ جہاں محبوب تر	۲۹ ع	خوش تر و زیبا تر و محبوب تر
۱۰	۲۰	۳۸ ع	چوں نبی دختر حم را بے پردہ دید	۳۱	دخترک را چوں نبی بے پردہ دید
۱۱	۲۱	۴۰ ع	در تپید متصل آرامِ من	۳۳ ع	در تپید و دمبدم آرامِ من
۱۲		۴۳	جملہ اسقامِ تو از ناداری است	۳۶	خستگیہائے تو از ناداری است
۱۳	۲۲		اصلِ علت ہا ہمیں بیماری است		اصلِ دردِ تو ہمیں بیماری است
۱۴	۲۶	۵۰ ع	غرق اندر قلزمِ افکارِ خویش	۴۱ ع	غوطہ زن اندر یمِ افکارِ خویش
۱۵	۲۶	۵۱ ع	نامۂ آں صوفیِ حق دستگاہ	۴۳ ع	نامۂ آں بندۂ حق دستگاہ
۱۶	۲۶	۵۶ ع	رنگِ سبعیت پذیرد گوسفند	۴۶ ع	خوئے گرگی آفریند گوسفند
۱۸	۳۰	۵۸	تا ز فیضِ نیّرے تاباں شوی	۴۸ ع	تا ز نورِ آفتابے بہ خوری
۱۹	۳۰	۵۹	قومِ شیراز از سعیِ پیہم خستہ بود	۴۹	خیلِ شیراز از سخت کوشی خستہ بود
۲۰			دل بہ ذوقِ استراحت بستہ بود		دل بہ ذوقِ تن پرستی بستہ بود

ترمیم نمبر	صفحہ کلیات	صفحہ	اسرار خودی، طبع اول	صفحہ	اسرار خودی طبع دوم
۲۱	۳۱	۵۹	آمدش ایں دعنا خواب آور پسند	۴۹	آمدش ایں پند خواب آور پسند
۲۲			گشت مسحور از کلام گوسفند		خورد از خامی فسونِ گوسفند
۴۵	۷۷	۱۵۲	آفتاب از فیضِ او گردوں مقام	۱۳	آفتاب از سوزِ او گردوں مقام
۴۶			برقہا محو طوافِ او مدام		برقہا اندر طوافِ او مدام
۴۷	۷۸	۱۵۴ع	در ہجوم عالمے تنہا ستم	۱۳۴ع	در میانِ محفلے تنہا ستم

٥ بعض مقامات پر ترتیب اشعار و مصاریع میں تقدیم و تاخیر کی گئی ہے:

(الف) طبع اول (ص: ۲۴) میں یہ شعر: خیز و انگیز...
اس بند کا آخری شعر تھا۔ طبع دوم (ص: ۲۰) میں اسے موجودہ جگہ لایا گیا۔

(ب) دو اشعار: آرزو را در دل خود... اور: آرزو جانِ جہاں...
(طبع اول ص: ۳۲ میں اس باب کے آخری شعر تھے، طبع دوم ص: ۳۴ میں انھیں باب کا شعر نمبر ۳ اور نمبر ۴ بنا دیا گیا۔)

(ج) طبع اول (ص: ۹۸) میں اس شعر:

خاکِ پنجاب از دمِ او زندہ گشت　　صبحِ ما از مہرِ او تابندہ گشت

کے مصرعوں کی ترتیب، موجودہ صورت کے برعکس تھی۔ طبع دوم (ص: ۸۲) میں یہ ترتیب قائم کی گئی۔

(۳) طبع اول (ص: ۶۲) میں ایک عنوان کی ابتدائی صورت یہ تھی:

در بیان اینکہ افلاطونِ یونانی و حافظ شیرازی کہ تصوف و ادبیات اقوامِ اسلامیہ از تخیلاتِ ایشاں اثر عظیم پذیر رفتہ بر مسلک گوسفندی رفتہ اند و از ایشاں احتراز واجب است۔

طبع دوم (ص ۵۱) میں اسے موجودہ صورت دی گئی (یعنی: در معنی اینکہ افلاطونِ یونانی کہ تصوف و ادبیاتِ اقوامِ اسلامیہ از افکارِ او اثر عظیم پذیرفتہ بر مسلکِ گوسفندی رفتہ است و از تخیلاتِ او احتراز واجب است)

فہارس

○ تسامحات مرآۃ العلوم جلد اول و سوم

● ڈاکٹر افتخار احمد مدنی

تسامحات مرآۃ العلوم

جلد اول و سوم

تفسیر

HL.1101 / No.1168 **احسن الحدائق:** ۲۲۸ اوراق پر احسن الحدائق ہے اور اس کے بعد ۱۰۷ اوراق پر فرہنگ احسن الحدائق۔ فرہنگ احسن الحدائق کا سنہ کتابت ۱۲۵۵ ہجری مذکور ہے۔ دونوں کی تحریر ایک ہی شخص کی ہے اسلیے احسن الحدائق کا سال کتابت بھی وہی سنہ یا پھر اس کے قریب ہوگا۔

HL.1102 / No.1151 **اصدق البیان:** نسخہ کے پہلے ورق پر علی اکبر بندہ شاہ دین کی مہر اور دستخط ہے۔ یہ کتاب کا جلد دوم ہے کتاب کا پورا نام اصدق البیان فی قصص القرآن ہے۔ توضیحی کیٹلاگ نے کتاب کا پورا نام دیدیا ہے۔

HL.1103 / No.1111 **انیس المریدین و روضۃ المحبین:** نسخہ کے ترقیمہ میں سنہ کتابت اس طرح مذکور ہے۔ ۱۰۱۰ اس لیے اسے ۱۰۱۰ پڑھا جاسکتا ہے۔

HL.1104 / No.1153 **بحر المعانی:** مخطوطہ ۱۲۷ اوراق پر مشتمل تھا لیکن اب درمیان کے دو اوراق، ورق ۱۰۹ اور ۱۱۰ موجود نہیں اس لیے اب یہ کتاب ۱۲۵ اوراق پر ہے، نذکر ۷، ۱۳۔

HL.1105 / No.1117 **بحر المواج:** مخطوطہ کے پہلے ورق پر خدابخش خاں بن محمد بخش خاں مرحوم بانی کتب خانہ کا ۱۲۹۷ھ کا لکھو ایک نوٹ ہے۔ تعداد سطور ۲۳-۲۶، نذکر ۷، ۲۔

HL.1106 / No.1118 **بحر المواج:** تعداد سطور ۲۲، نذکر ۷، ۲۔

HL.1107 / No.1119 **بحر المواج:** تعداد اوراق ۳۰۶، نذکر ۷، ۳۰۔ تعداد سطور ۲۳، نذکر ۷، ۲۔

HL.1108 / No.1120 **بحر المواج:** تعداد اوراق ۳۷، ۴، نذکر ۳، ۲۷۔

HL.1110 / No.1122 **بحر المواج:** اوراق ۳۲۷، نذکر ۳۴۸۔

HL.1113 / No.1145 **ترجمۃ الخواص:** اس کے کاتب کا نام ترقیمہ میں محمد کاظم ابن عین علی بن محمود الہمدانی مذکور ہے۔ نسخہ کے آخر میں پانچ مہریں ہیں

(۱) شجاع علی خان بہادر ۱۲۳۰ (۲) محمد صادق علی خاں (۳) انشاء اللہ خاں یا ایات اللہ خاں)

بقیہ دو مہریں غیر واضح ہیں۔ کاتب اور پہلی مہر کا ذکر توضیحی کیٹلاگ میں کر دیا گیا ہے۔

HL.1114 / No.1154 تفسیر آیۃ الکرسی: مخطوطہ کے پہلے ورق پر سید صفدر نواب کی انگریزی مہر ثبت ہے۔

HL.1115 / No.1162 تفسیر دلیل الرحمٰن: نسخہ میں تفسیر کا نام "مرآت الدلیل" مذکور ہے۔ اس کے پہلے ورق پر کسی کا درج ذیل نوٹ بھی موجود ہے:

"مجلد اول جرر (جز) ۴۴۔ اوراق ۳۵۲۔ این شش مجلد تفسیر مراۃ الدلیل تالیف دلیل الرحمٰن پسر خیر الدین است برای برخوردار مرزا مظفر حسین خاں سلمہ اللہ الرحمٰن بقیمت سی و دو روپیہ در جمادی الثانی ۱۲۷۴ ہجری خریدہ شدہ۔"

اوراق ۲۵۴ + ۱۳ تیرہ اوراق پر فہرست ہے۔ مخطوطہ کے کل ۲۵۴ اوراق میں سے درمیان کے ٦ اوراق بالکل سادہ ہیں۔ اس طرح فہرست کے علاوہ کل ۲۴۸ اوراق پر تحریر ہے۔ نسخہ کے ابتدا اور آخر میں خورشید نواب ۱۲۸۲ھ اور براعدای دین شد مظفر حسین ۱۲۷۰ کی کئی مہریں ثبت ہیں۔ اس کی ابتدا اور اخیر میں یہ عبارت بھی مذکور ہے:

"تفسیر مراۃ الدلیل قلمی فارسی در کتب خانہ جناب نواب حاج سید ولایت علی خاں بہادر داخل نمودہ شد۔"

HL 1116 / No.1163 تفسیر دلیل الرحمٰن: مخطوطہ کے شروع اور اخیر میں درج ذیل مہریں ثبت ہیں:

(۱) کتب خانہ سید ولایت علی خاں (۲) خورشید نواب (۳) براعدای دین شد مظفر حسین

تعداد سطور ۱۵ - ۱۷، ۱۷ × ۲۳ -

HL.1117 / No.1164 تفسیر دلیل الرحمٰن: مخطوطہ کی ابتدا میں مذکورہ بالا ہینڈ لسٹ ۱۱۱۶ کے تحت مذکور تینوں مہریں ثبت ہیں اور اخیر میں اول الذکر دو مہریں۔ تعداد سطور ۱۵-۱۷۔

HL.1118 / No.1165 تفسیر دلیل الرحمٰن: مخطوطہ کے شروع اور اخیر میں کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر ہے۔ اوراق ۲۷۵، نمبر ۵۵۸۔ تعداد سطور ۱۵، ۱۷ × ۲۳۔

HL.1119 / No.1166 تفسیر دلیل الرحمٰن: مخطوطہ کی ابتدا میں کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر ثبت ہے اور اخیر میں مذکورہ دونوں حضرات کی مہر کے علاوہ مظفر حسین (براعدای این شد مظفر حسین) کی مہر بھی ہے۔ تعداد سطور ۱۵-۱۷، ۱۷ × ۲۳۔

HL.1120 / No.1167 تفسیر دلیل الرحمٰن: نسخہ کی ابتدا میں HL.1119 کے تحت مذکور تینوں مہریں ثبت ہیں۔ اوراق ۲۳٦،

زکر ۱۳۱-۶۳۔ تعداد سطور ۱۵-۱۷، ۱۱ زکر ۱۱-۲۳۔ توضیحی کیٹلاگ میں HL. 1115-20 کے لیے مجموعی طور پر آخر میں بتا دیا گیا ہے کہ اس میں سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہریں ہیں، البتہ منظفر حسین کی مُہر کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔

تفسیر زاہدی: اوراق ۵۰۴، ازکر ۵۰۲۔ یہ لطائف التفسیر کے نام سے جانی جاتی ہے۔ منزوی نے بھی اس کا یہی نام دیا ہے۔ HL. 1121 / No. 1112

تفسیر زاہدی: اوراق ۵۱۹، ازکر ۵۱۸۔ HL. 1122 / No. 1113

تفسیر سورۂ یوسف: مخطوطہ کے پہلے ورق پر بانیِ کتب خانہ خدابخش خاں مرحوم کی ۱۲ ذی الحجہ ۱۲۹۶ھ کی تحریر ہے۔ اور لسان السلطان محمود الدولہ منشی محمد صفدر علی خاں بہادر کی مہر بھی ثبت ہے۔ اس کا سن کتابت ۱۲۸۱ھ ہے۔ HL. 1123 / No. 1140

تفسیر سورۂ یوسف: اوراق ۲۸۰، ازکر ۲۷۹۔ اس کے کاتب کے نام کو مٹانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ابتدائی عبارت مٹی ہوئی ہے لیکن یہ واضح ہے خلیل اللہ القریشی العباسی۔ نسخہ کی ابتدا میں نو مہریں ہیں جنہیں تین مہریں واضح ہیں (۱) عنایت خاں شاہجہانی (۲) لطف اللہ (۳) محمد باقر بندہ شاہجہان۔ نسخہ کے آخر میں بھی ایک مہر ہے جس میں عبدالوہاب ... محمد صدیق پڑھا جا سکتا ہے۔ ابتدا میں مہروں کے علاوہ عرض دیدہ بھی ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نسخہ شاہی کتب خانوں میں رہا ہے۔ ایک عرض دیدہ کی تاریخ ۱۰۶۹ دی گئی ہے۔ کاتب کا ذکر توضیحی کیٹلاگ میں کر دیا گیا ہے۔ HL. 1124 / No. 1141

تفسیر سورۂ یوسف: اوراق ۳۵۲، ازکر ۳۵۰۔ مخطوطہ میں ترقیمہ کی عبارت یہ ہے: HL. 112[illegible] / No. 11[illegible]

کتاب تفسیر سورہ یوسف تصنیف مولانا معین عفرالله، روح بتاریخ بست و چہارم شہر جمادی الثانی ۱۱۰۳ شروع نمودہ شدہ و بتاریخ بست و نہم شہر رمضان المبارک باتمام رسیدہ جلوس ۳۷ در عہد بادشاہ اورنگ زیب غازی در مقام مرادآباد سرکار سنبھل صوبہ دار الخلافہ شاہجہان آباد و مالک کرم اللہ بن شیخ نعمت اللہ بن شیخ برخوردار محمد ...۔

مخطوطہ کے شروع اور آخر میں واجد علی شاہ، امجد علی شاہ اور سلیمان جاہ کی مہر ثبت ہے۔

تفسیر سورۂ یوسف: اوراق ۳۰۶، ازکر ۳۰۲۔ تعداد سطور ۱۵-۲۰، ازکر ۲۰۔ HL. 11[illegible] / No. 11[illegible]

تفسیر سورۂ یوسف: اوراق ۲۱۰، ازکر ۲۰۹۔ تعداد سطور ۱۳-۱۸، ازکر ۱۵۔ HL. 11[illegible] / No. 11[illegible]

HL.1129 / No.1169 تفسیر مظہر الحق : اس کے مصنف سید مرتضیٰ ہیں ۔ یہ عہد عالمگیر کے ایک بزرگ ہیں ان کے کچھ حالات
مخطوطہ میں بھی الگ سے موجود ہیں۔

HL.1130 / No.1150 توضیح : اوراق ۴۰۵، نزکر ۴۰۴ ۔

HL.1131 / No.1124 جواہر التفسیر لتحفۃ الامیر : منزوی نے لکھا ہے کہ کاشفی نے اس تفسیر کے چار جزء لکھے : سورہ حمد، بقرہ، آل عمران
اور نساء کے ۴۴ آیت تک ۔ زیر نظر نسخہ میں خود ہی اسے جلد اول کہا ہے لیکن اس میں صرف ابتدائی تین
سورہ موجود ہیں۔

HL.1132 / No.1125 جواہر التفسیر لتحفۃ الامیر : مخطوطہ کی ابتدا میں چار مہریں ہیں جن میں سے دو محمد قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ
کی ہیں ۔ تیسری مہر ہلکی ہے جس میں سید سعید علی خاں پڑھا جاسکتا ہے اور چوتھی مہر غیر واضح ہے ۔ سید سعید
علی خاں کے مہر کے نیچے ۱۱۶۷ ہجری کا مکتوبہ نوٹ ہے جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ انہیں یہ کتاب
کتابخانہ سلطان قطب شاہ سے ملی۔

HL.1133 / No.1146 خلاصۃ المنہج : نسخہ میں مختلف جگہوں پر کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہریں ثبت ہیں۔
ابتدا میں سید خورشید نواب کا آٹوگراف بھی موجود ہے۔

HL.1136 / No.1149 خلاصۃ المنہج : اوراق ۴۸۰، نزکر ۵۸۱ ۔ سطور ۲۶-۲۸، نزکر ۲۷ ۔ نسخہ کے پہلے ورق پر سید خورشید
نواب کی انگریزی مہر ثبت ہے ۔ نسخہ قدرے کرم خوردہ ہے۔

HL.1135 / No.1148 خلاصۃ المنہج : اوراق ۴۴۷، نزکر ۴۵۰ ۔

HL.1137 / No.1114 روح الجنان : اوراق ۱۱۶، نزکر ۱۱۸ ۔ ناقص الاول ۔ ابتدائی دو اوراق نہیں ہیں ۔ توضیحی کیٹلاگ میں
ناقص الاول ہونے کا ذکر کیا گیا ہے ۔ منزوی نے کتاب کا نام 'روض الجنان' لکھا ہے ۔

HL.1138 / No.1115 روح الجنان : نسخہ کے پہلے ورق پر سید صفدر نواب کی انگریزی مہر ثبت ہے ۔ اوراق ۱۱۲، نزکر ۱۱۴ ۔
توضیحی کیٹلاگ میں اوراق کی تعداد صحیح مذکور ہے ۔

HL.1139 / No.1116 روح الجنان : ابتدائی ورق پر سید صفدر نواب کی انگریزی مہر ثبت ہے ۔ اوراق ۱۲۶، نزکر ۱۲۱ ۔
مذکورہ بالا تینوں نمبر 39 - 1137 .HL ملا کر تفسیر کا پہلا نصف مکمل ہوتا ہے ۔

HL.1140 / No.1157 فتح الرحمن : کتاب کا پورا نام "فتح الرحمن بترجمۃ القرآن" نسخہ کے دیباچہ میں مذکور ہے اور یہ صحیح ہے ۔ اس
کے مصنف کا نام احمد بن عبد الرحیم مشہور بہ ولی اللہ دہلوی ہے نہ کہ احمد بن عبد الرحمن ۔ مخطوطہ کی ابتدا میں

ایک ورق پر فہرست اور غیر واضح دو مہریں ہیں۔

HL.1142 / No.1159 **فتح العزیز**: یہ تفسیر عزیزی کے نام سے بھی جانی جاتی ہے۔ اختتام پر یہ عبارت مذکور ہے۔ "تمت جلد اوّل تفسیر عزیزی" یہ تفسیر کی پہلی جلد ہے جبکہ تفسیر تین جلدوں میں ہے۔

HL.1146 / No.1127 **مواہب الیہ**: اس میں کئی مہریں ہیں جن کو ذکر توضیحی کیٹلاگ میں کردیا گیا ہے۔ عہد عالمگیر کے علاوہ اس میں عہد شاہجہان کی مہر بھی ہے۔ اس میں سنہ ۱۰۰۵ کے قریب کی مہریں بھی موجود ہیں اسلیے سنہ کتابت کی صدی ۱۶ویں صدی عیسوی ہے، نزکر ۱۰ویں صدی۔ اوراق ۵۵۰، نزکر ۵۳۶۔

HL.1151 / No.1132 **مواہب الیہ**: اوراق ۲۲۸، نزکر ۲۲۶۔ نسخہ کے آخری ورق پر دو مہریں ہیں جن کا ذکر توضیحی کیٹلاگ میں کردیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ۱۵ محرم ۱۱۳ جلوس ۱۱ کا ایک عرض دیدہ بھی ہے (امکان ہے کہ یہ سن جلوس عالمگیر ہے)۔

HL.1153 / No.1134 **مواہب الیہ**: نسخہ کی ابتدا میں خورشید نواب اور ابتدا اور اخیر میں کتب خانہ سید ولایت علی خان کی مہر ثبت ہے۔ توضیحی کیٹلاگ میں ان مہروں کا ذکر ہے۔ البتہ خورشید نواب کی مہر کے لیے بھی ابتدا اور اخیر دونوں لکھا گیا ہے۔ مخطوطہ قدرے کرم خوردہ ہے۔

HL.1154 / No.1135 **مواہب الیہ**: اوراق ۳۵۴، نزکر ۳۴۴۔ تعداد سطور ۲۶-۲۹، نزکر ۲۷، ناقص الاول۔

HL.1156 / No.1137 **مواہب الیہ**: ۱۷۱ اوراق پر کتاب مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد کے بیش اوراق پر قرآن کریم کے سورہ انعام کے آخری کچھ حصے اور سورہ الاعراف کی آیت مع فارسی ترجمہ ہے۔

HL.1157 / No.1138 **(مجہول الاسم) مواہب الیہ**: تعداد سطور ۹-۱۱، نزکر ۱۱۔

HL.1158 / No.1152 **تفسیر مجہول الاسم**: سنہ کتابت ۳۳ جلوس شہنشاہ عالمگیر اور ۲۳ ربیع الثانی ۱۱۰۱ھ مذکور ہے۔ کاتب کا نام فقیر مداری ہے، نزکر صرف مداری۔

HL.1159 / No.1155 **تفسیر مجہول الاسم**: اوراق ۲۹۸، نزکر ۲۹۷۔ ناقص الطرفین۔

HL.1160 / No.1170 **تفسیر مجہول الاسم**: ناقص الطرفین۔ یہ کسی ضخیم تفسیر کا حصہ ہے جس کے ابتدائی ۱۹۵ اوراق نہیں ہیں۔ تعداد سطور ۱۷-۲۵، نزکر ۲۰۔

HL.1161 / No.1156 **تفسیر مجہول الاسم**: نسخہ کے پہلے ورق پر ایک مہر ہے جس کی یہ عبارت ہے "حفیظ الدین از شد نو محی الدین"۔

منزدی نے تفسیر کا نام 'تفسیر حریمی' دیا ہے۔

فہرست و فرہنگ قرآن

HL.1162 / No.1172 **علامات نجوم الفرقان**: اوراق ۱۶۲، تذکرہ ۱۶۵۔

HL.1163 / No.1173 **علامات نجوم الفرقان**: مخطوطہ کے پہلے ورق پر لسان السلطان محمود الدولہ منشی محمد صفدر علی خان بہادر کی دو مہریں ہیں۔ تیسری مہر محمد تقی کی ہے۔ اس کے علاوہ ایک عرض دیدہ بھی ہے جس کی عبارت درج ذیل ہے:

"بہ سجدہم جمادی الثانی ۲۰ (محمد شاہی) در سرکار محمد قلی خان عرض دیدہ شد"

تجوید و قرأت

HL.1165 / No.1179 **ارشاد القاری**: مصنف کے نام میں مصطفےٰ بن ابراہیم القاری کی ترتیب مناسب ہوگی۔ مخطوطہ کی ابتدا اور اخیر میں دو دو مہریں ہیں۔ ایک مہر مخطوطہ کے مالک محمد داؤد قریشی کی ہے اور دوسری محمد نظیر ۱۱۱۷ کی۔ اوراق ۱۷۲، تذکرہ ۱۸۰۔

HL.1166 / No.1182 **تحفۃ الرحمانی**: مخطوطہ کی ابتدا میں محمد غوث علی کی مہر ثبت ہے۔

HL.1167 / No.1175 **ترجمۃ الجریدہ**: کتاب کا پورا نام "ترجمۃ الجریدہ فی شرح العقیدہ" ہے۔ ابتدا میں لسان السلطان محمود الدولہ منشی محمد صفدر علی خاں بہادر کی مہر ثبت ہے۔

HL.1168 / No.1180 **ترجمۃ المفید فی مقدمۃ التجوید**: مخطوطہ کے ابتدا اور اخیر میں محمد سلیم الدین ۱۱۶۰ کی مہر ثبت ہے۔ مخطوطہ کے آخری دو اوراق پر نماز کے سلسلے میں مختلف بیان ہے۔ مخطوطہ قدرے کرم خوردہ ہے۔

HL.1169 / No.1176 **حل متشابہ ممزوج**: قدرے کرم خوردہ۔ مخطوطہ کے پہلے ورق پر محمد یوسف الیوسف علی خاں عرف اسمٰعیل خلف مولوی محمد بخش خاں مرحوم کا آٹوگراف ہے۔

HL.1170 / No.1181 **رسالہ قرأت**: یہ نام نسخہ میں مذکور نہیں۔ مخطوطہ کی ابتدا میں پہلے ورق پر اس کا نام "رسالہ مخارج الحروف و مفید التجوید" دیا گیا ہے۔ دیباچہ میں مصنف لکھتا ہے:

"این رسالہ ایست در بیان مخارج حروف و صفات و قواعد مقررہ تجویدی و اختلاف قرأت عشرہ در فاتحہ و اخلاص"۔

مخطوطے کے ورق اب پر سید صفدر نواب کی انگریزی مہر ثبت ہے ۔

مراۃ العلوم جلد دوم

HL. 2056 **تفسیر سورہ یوسف** : اوراق ٢٦٤، نذکر ٢٦٢ ۔

مراۃ العلوم جلد سوم

HL. 4021 **انیس المریدین و شمس المجالس** : اس کے کاتب سید صفدر ولد سید ابراہیم علی بن سید فضل علی دسنوی ہیں کتاب کا نام نسخہ میں "انیس المریدین و شمس المجالس" مذکور ہے ۔ اوراق ١٨٨، نذکر ١٨٧ ۔ سنہ کتابت ۲ر محرم ١٢٣٧ھ ہے ۔

HL. 3319 **تفسیر آیات القرآن** : یہ قرآن کریم کے آخری پارہ عم کے چند سورہ کی تفسیر ہے جو ٥٩ اوراق پر مشتمل ہے ۔ ہینڈ لسٹ میں ٥٩ کے ٩ کا ہندسہ صحیح طور پر چھپ نہ سکا ہے ۔ قدرے کرم خوردہ ۔ مذکورہ تفسیر کے بعد ٣٩ اوراق پر ناقص الآخر فقہ کے مسائل پر ایک کتاب "مجموعہ سلطانی" ہے ۔ مجموعہ سلطانی ٤٣ باب پر مشتمل ہے لیکن اس میں ٣٩ باب کے بعد کے اوراق نہیں ہیں ۔ اس کے کاتب خدا بخش لکھنوی ہیں اور سنہ کتابت ١٢٠٦ ہجری ۔

HL. 2734 **تفسیر بحر مواج** : ناقص الاوّل و کرم خوردہ ۔ اوراق ٣١٠، نذکر ٣٠٨ ۔

HL. 2807 **تفسیر پارہ عم** : یہ دراصل تفسیر مواہب علیہ مصنفہ حسین واعظ کاشفی سے پارہ عم کی تفسیر ہے ۔ اوراق ٥٠، نذکر ٤٨ ۔ نسخہ آخر سے مکمل ہے ۔ ترقیمہ کی تھوڑی سی عبارت رہ گئی ہے ۔

HL. 2948 **تفسیر حسینی جلد دوم** : ناقص الطرفین ۔ اوراق ٢٥٤، نذکر ٢٥٢ ۔ کتاب کا نام "مواہب الیہ" ہے اور اسی نام سے مراۃ العلوم جلد اول میں اس کا ذکر کیا گیا ہے ۔ البتہ یہ "تفسیر حسینی" کے نام سے بھی مشہور ہے ۔

HL. 3347 **تفسیر حسینی** : اوراق ٥٢٢، نذکر ٥٢١ ۔ ہینڈ لسٹ میں سنہ کتابت ١٠٨٢ھ مذکور ہے ۔ یہ سنہ کتابت نہیں بلکہ مقابلہ کی تاریخ ہے ۔

HL. 3520 **تفسیر حسینی** : اوراق ٣٩٨، نذکر ٣٩٧ ۔ نسخہ کے آخر میں دو مہریں ہیں ۔ (١) سید عبدالرحیم ١١٤٨ (٢) حسنقلی عبدالرحیم ١١٦٨ ۔ یہ دونوں مہریں ایک ہی شخص کی معلوم ہوتی ہیں ۔ چونکہ یہ دونوں مہریں بارھویں صدی کی ہیں اس لیے مخطوطہ کا سنہ کتابت بھی بارھویں صدی یا اس سے قبل کا ہوگا، نہ کہ تیرھویں صدی ۔

HL. 3742 **تفسیر حسینی** : مخطوطے کے پہلے ورق پر شاہجہاں اور عالمگیر کے عہد کی چار مہریں ہیں ۔ ابتدا قدرے کرم خوردہ ہے ۔ ناقص الآخر ۔ اوراق ٣٣٠، نذکر ٣٣٠ ۔

HL. 3708 **تفسیر سورہ یوسف**: اوراق ۳۶۲ تا ذکر ۳۷۰۔

HL. 3344 **تفسیر عم**: اوراق ۱۰۵ تا ذکر ۱۰۴۔ مخطوطہ کا نام تفسیر سورہ عمّ ہے۔ درمیان کا ایک ورق ورق ۱۰۳ ایک دوسری تفسیر "مواہب الیہ" کا آخری ورق ہے۔

HL. 2923 **تفسیر قرآن جلد دوم**: یہ تفسیر پارہ عم ہے۔ قدرے کرم خوردہ۔ مخطوطہ کے پہلے ورق پر سید ظفر نواب اگیا کی انگریزی مہر ثبت ہے۔

HL. 2936 **تفسیر قرآن**: اوراق ۴۴۲، ہینڈ لسٹ میں ۳۲ کا ۲ واضح نہیں۔

HL. 2950 **تفسیر مودۃ القربا**: مخطوطہ کے ورق ۱ الف پر چھ مہریں ہیں۔ جن میں سے تین مہریں ایک ہی شخص کی ہیں جس کا ذکر ہینڈ لسٹ میں موجود ہے۔ بقیہ تین مہروں کو کسی نے مٹا دیا ہے۔ ورق ۱ ب پر دو مہریں ہیں۔ ایک محمد راجو زماں خاں بہادر کی اور دوسری مہر سید محمد بخش کی ہے۔ جس کے نیچے یہ عبارت مذکور ہے۔

"من متملکات عبد الضعیف الراجی الی رب القوی سید محمد بخش المشہدی الحسینی قیمت ہر چہار جلد مبلغ یکصد و شانزدہ روپیہ"۔

اسی صفحہ پر سید ظفر نواب اگیا کی انگریزی مہر ثبت ہے۔ مخطوطہ کے آخری ورق پر بھی محمد راجو زماں خاں بہادر کی ایک مہر ثبت ہے۔ مصنف کا پورا نام میر محمد کاظم المخاطب بہ سیف خاں بن میر میران نعمت اللہی الحسنی الحسینی ہے۔ نسخہ مختلف خطوں شکستہ، نستعلیق اور نالیق میں تحریر کیا گیا ہے۔

HL. 3318 **تفسیر یعقوبی**: سنہ کتابت ۳ رجب ۱۱۰۸ فصلی ہے۔ کاتب کا پورا نام شیخ امان اللہ عثمانی بن شیخ الٰہ دین شیخ عبد الہادی ہے۔ ناقص الاول۔ اوراق ۱۵۹ تا ذکر ۱۷۹۔ سطور ۱۵ تا ذکر ۱۳۔

HL. 3644 **جواہر التفسیر جلد اول**: کتاب کا پورا نام "جواہر التفسیر تحفۃ الامیر" ہے۔ اوراق ۱۹۵ تا ذکر ۱۸۱۔

HL. 2746 **فتح العزیز**: مخطوطہ کی ابتدا اور آخیر میں فقیر عبد الوہاب عرف دیدار علی ۱۲۴۸ھ کی مہریں ہیں۔ یہ عرف پارہ عم کی تفسیر اس کے کاتب دیدار علی ہیں۔

HL. 3157 **منہج الصادقین**: یہ سورۂ طٰہٰ سے سورۂ اخلاص تک ہے۔

HL. 3660 **مواہب الیہ**: یہ تفسیر دو جلدوں میں ہے۔ مذکورہ نسخہ جلد دوم ہے۔ سنہ کتابت ۱۷ رمضان ۱۰۶۷ھ ہے۔ اوراق ۲۳۴ تا ذکر ۲۴۲۔ سطور ۲۵۔ ۲۷ تا ذکر ۲۵۔

HL. 4011 **نجوم الفرقان**: کتاب کا نام دیباچہ میں علامات نجوم الفرقان مذکور ہے اور اس کے مصنف مرزا مصطفیٰ کاشی

مقرب خاں ہیں۔

HL. 2894/10 انتخاب از جامع التفاسیر: اس نمبر کے تحت پر ایک ورق پر از جامع التفاسیر کے تحت سیپارہ فمن اظلم سے اردو میں ایک ورق ہے۔ اس کے علاوہ جامع التفاسیر سے کوئی انتخاب نہیں۔

HL. 3727/2 تفسیر عبداللہ: اوراق ۱۵، نذکر ۲۔

HL. 3727/5 تفسیر سورہ فاتحہ: اوراق ۷، نذکر ۶۔

••

لغات

• HL.768 / No.805 **اشہر اللغات**: توضیحی کیٹلاگ میں اس مخطوطہ پر J. H. Blochmann کی مختلف تحریروں کا ذکر کیا گیا ہے لیکن مخطوطہ پر سوائے اس تحریر کے Blochmann کی کوئی اور تحریر موجود نہیں Ms. No. 213 ashhar ullughat (Sd.) J. H. Blochmann 1870 اوراق ۳۶۸، ذ کر ۳۶۷ • HL.769 / No.802 **برہان قاطع**: مصنف کے نام میں خلف تبریزی سے قبل ابن کا اضافہ ہینڈ لسٹ میں ہونا چاہیے۔ نسخہ کے ورق ۳ پر محمد بخش خاں مرحوم کا دستخط اور ان کی تحریر یہ رباعی موجود ہے:

روزی کہ روح دامن عمرم رہا کند — واین تیرہ خاک بند زبندم جدا کند
یارب نگاہدار تو ایمان برآں کسے — کاین خط من بخواند و بر من دعا کند

کتبہ محمد بخش خاں عفی عنہ

اسی ورق پر دو مہریں ثبت ہیں جسے کسی نے مٹا دیا ہے اسکے نیچے درج ذیل تحریر ہے:

"چون بندہ گنہ گار روسیاہ (...) این کتاب بصرف از خطیر بہم رسانده در بمضورت امید از نوادرات ... آن دارد کہ در عالم جناب خورہ بعد حمات ہر گاہ بمطالعہ آرند عاصی را بدعای مغفرت وقرأت سورۃ فاتحہ للہ یاد فرمایند کہ شاید وسیلہ نجات این روسیاہ شود تحریر بسیزدھم ماہ محرم الحرام ۲۳۹اھ در سن یکہزار دو صد و سی و نہ مرقوم بقلم عفی عنہ"

• HL.770 / No.803 **برہان قاطع**: کاتب نے اس کی کتابت ۲۶ شعبان ۱۵۱اھ کو شروع کی اور ۱۱ ربیع الثانی کو اسکی تکمیل ہوئی۔ اوراق ۴۲۹، ذ کر ۴۳۲ • HL.771 / No.814 **منتخب بہار عجم**: اوراق ۷۰۶، ذ کر ۱۴۲۰ • HL.772 / No.821 **تاج المصادر**: ناقص الآخر۔ اوراق ۲۲۸، ذ کر ۲۲۹۔ سنہ کتابت ہینڈ لسٹ میں ۱۹ ویں صدی اور توضیحی کیٹلاگ میں ۱۳ ویں صدی مذکور ہے۔ لیکن قیاس ہے کہ یہ ۱۲ ویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے • HL.773 / No.807 **چراغ ہدایت**: سنہ کتابت ۱۴ صفر ۱۲۴۰ھ ہے۔ نسخہ کی ابتدا اور خاتمہ پر کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر ثبت ہے۔ ان مہروں کے علاوہ ابتدا میں ایک اور مہر بھی ہے جسے مٹانے کی کوشش کی گئی ہے بغور دیکھنے سے یہ مہدی حسین رضوی

۱۲۷۰ معلوم ہوتا ہے اس مہر کے اوپر یہ عبارت ہے: "دفتر دوم از کتاب سراج اللغت (اللغات) مسمی چراغ ہدایت در نیلام جلال الدولہ بہادر مرحوم بقیمت ہفت روپیہ خرید کردہ شد"۔ اسی ورق پر سید ولایت علی خاں کا دستخط بھی موجود ہے۔

• HL.774 / No.808 **چراغ ہدایت**: اوراق ۲۸۰، ن ک ر ۲۸۱ • HL.775 / No.809 **چراغ ہدایت**: اوراق ۲۰۱، ن ک ر ۱۰۱۔ نسخہ کے اختتام کے بعد یہ تحریر ہے: "تحریر فی تاریخ بست دیم (دوم) ماہ محرم الحرام (محرم الحرام) ۱۸۵۵ء بقلم منشی مظہر حسین (مظہر حسین) صاحب باشندہ محلہ چوڑی چک نوشت"۔ اور اس کے نیچے یہ عبارت: "بتاریخ یکم رجب روز جمعہ بدست شیخ رحمت علی جلد ساز ظہور الدین این نسخہ را بقیمت ہشت آنہ خرید کردہ شد"۔ اس کے نیچے دستخط ہے جو واضح نہیں۔

• HL.776 / No.819 **دستور اللغت**: سنہ کتابت ۱۰ رمضان المبارک ۱۱۱۴ھ۔ نسخہ کی ابتدا میں دو مہریں ہیں (۱) فقیر اللہ عفی عنہ ۱۱۶۷ (۲) حفظ اللہ المتوکل مسیح العارفین علی اللہ۔ فقیر اللہ والی مہر کے اوپر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے: "مالکہ حاجی الحرمین حاجی فقیر اللہ بن عبد الرحمن الحنفی"۔

• HL.777 / No.791 **شرفنامہ احمد منیری**: یہ کتاب فرہنگ ابراہیمی یا شرفنامہ ابراہیمی کے نام سے زیادہ مشہور ہے۔ نسخہ کے آخری ورق پر محمد معصوم حسینی ۱۱۹۹ کی ایک مہر ثبت ہے۔ سنہ کتابت ۱۰ رجمادی الاول ۴۷ جلوس والاہیہ مذکور نہیں کہ یہ سن جلوس کس کا ہے۔

• HL.778 / No.792 **شرفنامہ احمد منیری**: مخطوطہ کے دوسرے ورق پر عزیز خاتون ... کی مہر ثبت ہے۔

• HL.779 / No.830 **الصراح من الصحاح**: نسخہ کی ابتدا میں چار اور آخر میں دو مہریں ہیں۔ ابتدا میں ۱۰ رجب سنہ کا ایک عرض دیدہ بھی ہے۔ ایک مہر محمد شاہ بادشاہ غازی ۱۱۳۲ کی ہے، دوسری اور تیسری مہر محمد علی ... کی ہے، اور چوتھی کسی حنیف الدین کی۔ آخیر کی دو مہروں میں ایک محمد شاہ بادشاہ غازی ۱۱۳۲ کی ہے اور دوسری مہر محمد علی ... کی معلوم ہوتی ہے۔ حنیف الدین کی مہر کے نیچے یہ عبارت مذکور ہے: "بقیمت یکصد و شش روپیہ خریدہ شد"۔ دوسری جگہ مذکور ہے: "بقیمت مبلغ یکصد و پنجاہ و یک روپیہ خریدہ شد"۔

• HL.784 / No.797 **فرہنگ جہانگیری**: مخطوطہ کے ورق ۳۲۴ پر یہ عبارت مذکور ہے: "ابو القاسم خاں صاحب قبلہ این کتاب از راہ احسان بفقیر علی ابراہیم عنایت کردند"۔ اور ورق ۳۶۵ پر قاسم علی خان کا دستخط اور مہر ثبت ہے۔ یہ مہر حاشیہ کی جلد سازی کی وجہ سے زیادہ کٹ گیا ہے۔ مہر میں مذکور تاریخ ۱۱۶۵ ہے۔

• HL.785 / No.798 **فرہنگ جہانگیری**: مخطوطہ کے ابتدائی ۳۴۹ اوراق کے کاتب نعمت اللہ بن حسن دہلوی ہیں۔ تاریخ کتابت کے لیے صرف ۱۰ ربیع الاول مذکور ہے اور آخر کے ۱۰۱ اوراق جو خاتمہ ہے اس کے کاتب خواجہ حسن ابن خواجہ محمد ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۴۰ھ ہے۔ ہینڈ لسٹ اور توضیحی کیٹلاگ میں سنہ کتابت ۱۲۰۴ھ دیا گیا ہے جو غلط ہے۔ نسخہ کے پہلے ورق پر ایک غیر واضح مہر ہے اور اس کے ساتھ یہ عبارت ہے: "کتاب فرہنگ شاہ جمال الدین حسن بخط شکستہ جلد سرخ با ترویج و زنجیرہ

طلائی بابت نوابت مصطفیٰ خاں مرحوم جمع کتابخانہ عامرہ شدہ بتاریخ ۲۹ ... ۱۰۶۵ھ" مہر کے اوپر یہ عبارت ہے "خاک راہ
اہل اللہ... نورالدین محمد" - اور اس کے اوپر یہ عبارت "کتاب خاص ممنون اشرف اقدس ارفع محمد بادشاہ غازی" •

HL.786 / No.799 **فرہنگ جہانگیری:** نسخہ کی ابتدا میں دو اور اخیر میں ایک مہر کتبخانہ سید ولایت علی خاں کی ثبت ہے •

HL.787 / No.800 **فرہنگ جہانگیری:** ہینڈلسٹ میں نمبر فہرست انگریزی کے خانہ میں اس کا نمبر ..، مذکور ہے جب کہ
انگریزی نمبر ۸۰۰ ہے۔ نسخہ کی ابتدا میں دو غیر واضح مہریں ہیں۔ اس کے علاوہ یہ تحریر ہے "فرہنگ جہانگیری فرس است
العبد المذنب احمد کرمانی" •

HL.788 / No.801 **فرہنگ جہانگیری:** ہینڈلسٹ میں نمبر فہرست انگریزی کے خانہ میں اس کا
نمبر ۱۰۱ مذکور ہے جبکہ اسے ۸۰۱ ہونا چاہیے۔ نسخہ کی ابتدا میں چار مہریں ہیں۔ دو مہروں کا ذکر ہینڈلسٹ میں کردیا گیا
ہے۔ تیسری مہر منتظم الملک محسن الدولہ فریدون جاہ سید منصور علی خاں بہادر کی ہے اور چوتھی مہر غیر واضح ہے۔ نسخہ
کے اخیر میں بھی مذکورہ بالا سید منصور علی خاں بہادر کی دو مہریں ثبت ہیں۔ سنہ کتابت ۱۶ محرم الحرام ۱۰۶۹ھ ہے •

HL.789 / No.804 **فرہنگ رشیدی:** ترقیمہ کی درج ذیل عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے کاتب میر
معین الدین ہو سکتے ہیں۔ "بتاریخ سلخ شہر ربیع اول (ربیع الاول)، روز جمعہ باتمام رسید در سنہ چہارم جلوس بہادر
شاہ مالک این کتاب میر معین الدین ہمہ دانی (ہمدانی)، است اگر کسی سانخال دعوادی)، کند باطل است" •

HL.790 / No.794 **کشف اللغات والاصطلاحات:** اوراق ۳۰۷، نہ کہ ۳۰۵ •

HL.791 / No.832 **کنز اللغات:**
مخطوطہ کی ابتدا میں سید ولایت علی خاں کی مہر کے علاوہ مرزا محمد خورشید قدر بہادر بن مرزا محمد آسمانقدر بہادر ۱۲۳۳ کی مہر بھی
ثبت ہے اور اس مہر کے اوپر یہ عبارت لکھی ہے: "مالک د، ے تحویل دار خورشید قدر بہادر گورگانی ۱۲۶۰ھ"
اس کے علاوہ اس پر سید خورشید نواب کا دستخط بھی ہے •

HL.792 / No.816 **لب لباب:** سنہ کتابت ۱۰ شوال
۱۲۴۳ھ نہ کہ ۱۲۳۴ھ۔ کتاب کا سنہ تالیف ۱۲۳۴ھ ہے۔ پہلے ورق پر محمد اسمٰعیل خلف اوسط مذکور ہے۔ امکان
یہ ہے کہ یہ سید محمد اسمٰعیل بن محمد بخش خاں ہیں •

HL.794 / No.796 **مجمع الفرس:** کتاب کا پورا نام دیباچہ میں "مجمع الفرس
سروری" دیا گیا ہے۔ ابتدا میں کئی مہریں ہیں جنہیں مٹا دیا گیا ہے۔ ایک جگہ مذکور ہے: "قیمت شانزدہ روپیہ۔ محمد نعیم
حقے"۔ سنہ کتابت مذکور نہیں، البتہ اس سلسلہ میں صرف اتنا ذکر ہے "فی یوم الاضحی فی بلدہ دولت آباد"
•

HL.795 / No.795 **مدار الافاضل:** ہینڈلسٹ میں مصنف کے نام میں اسد العلاء کے بعد 'ی' کا اضافہ ہوگا •

HL.796 / No.810
مرأت الاصلاح: سنہ کتابت عیسوی سنہ کے ساتھ ہجری سنہ میں بھی دیا گیا ہے' جو ۲۲ صفر ۱۲۳۶ھ ہے اور کاتب کا
نام کونال جی کائستھ ماتھر ہے۔ کتاب کے خاتمہ کے بعد کاتب کے لڑکے بہاری لعل بن کونال جی کایستھ کی ۱۲۴۴ فصلی

یعنی اس کی سنہ کتابت سے ۱۶ سال بعد کی تحریر ہے۔ ۲۶۲ اوراق پر کتاب مکمل ہو جاتی ہے، اس کے بعد ۱۱ اوراق پر آنند رام کا ایک اور رسالہ ہے جو پھل اور پھول کی خصوصیات پر ہے اور اس کے بعد ۹ اوراق پر غیر متعلق فہرست ہے۔ نسخہ کی ابتدا اور اخیر میں کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہریں ہیں۔ ابتدا میں سید ولایت علی خاں کا دستخط اور یہ تحریر ہے: "۲۷ شعبان ۱۲۷۵ ہجری بدداز ہم خریدہ شد"۔ HL.797 / No.820 **مصادر:** کتاب کا نام تاج المصادر ہے اور اس کے مصنف امام ابو جعفر احمد بن علی المقری البیہقی ہیں۔ سنہ کتابت ۱۰ جمادی الاول ۸۵۰ھ ہینڈ لسٹ میں نمبر فہرست انگریزی کے تحت اس کا نمبر ۸۱ دیا گیا ہے جو غلط ہے۔ اس کا نمبر ۸۲ ہونا چاہیے۔ اس نسخہ کے کاتب کا نام محمد بن رشید الملقب بہ شہاب ہے۔ اس کے ورق ۱۹۴ ب پر وحید النبی خاں کی مہر ثبت ہے۔ نسخہ کے ورق ۵ الف پر یہ عبارت مذکور ہے: "بتاریخ ۲۲ شہر رمضان سنہ مطابق ۱۱۳۰ ہجری کتاب تاج المصادر خریدہ نمودہ شد" اور پھر یہ عبارت: "بتاریخ غرہ ربیع الاول ۱۱۴۳ ہجری علیہ السلام مجلد شد قیمت مجلد ۱۰"۔ اوراق ۱۰۲، زکر ۱۹۴۔ HL.798 / No.817 **مصادر:** اس کا نمبر فہرست انگریزی ۸۱ ہوگا، زکر ۸۱۸۔ مخطوطہ کے پہلے ورق پر سات مہریں ہیں، جن میں سے دو بالکل غیر واضح ہیں۔ ان کے علاوہ اس پر عباد اللہ ۱۱۸۸، زین الدین احمد خاں بہادر ۱۲۲۶ اور اودھ کے آخری تینوں بادشاہوں کی مہریں ہیں۔ اودھ کے ان بادشاہوں کی مہروں کو کسی نے دونوں جگہوں پر مٹا دیا ہے۔ اوراق ۱۶۵، زکر ۱۶۲۔ HL.799 / No.819 **مصادر:** اوراق ۱۰۳، زکر ۹۹۔ HL.802 / No.813 **مصطلحات الشعرا:** مخطوطہ کے پہلے ورق پر ۱۲۱۹ کی ایک غیر واضح مہر ہے۔ ۱۷۷ اوراق پر مصطلحات الشعرا مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد ۴۸ اوراق پر ایک دوسری لغت ہے۔ جس کے پہلے ورق پر ممتاز حسین خاں ۱۲۸۰ کی مہر ثبت ہے۔ دونوں کتابوں کے درمیان کے ۵ اوراق سادہ ہیں۔ مصطلحات الشعرا کے ورق ۲۶ ب کے حاشیہ پر ایک سند ہے جس کے لکھنے والے گلزار سنگھ ہیں۔ دونوں خط ایک جیسا ہے، اس لیے اس بات کا قوی امکان ہے کہ اس نسخہ کے کاتب گلزار سنگھ ہی ہوں۔ HL.803 / No.833 **منتخب اللغات شاہجہانی:** مخطوطہ کی ابتدا میں ہشتم جمادی الاول ۱۲۱۳ فصلی کی ایک تحریر ہے، جس کے نیچے ایک مہر ثبت ہے، جسے کسی نے مٹا دیا ہے۔ HL.804 / No.834 **منتخب اللغات شاہجہانی:** اس کا سنہ کتابت ۲۳ ربیع الاول ۱۲۳۳ فصلی ہے اور اس کے کاتب حامد حسین ہیں۔ مخطوطہ کی ابتدا میں سید احمد حسین کی دو مہریں ہیں (۱) سید احمد حسین ۱۲۷۰ (۲) عاصی سید احمد حسین غفر اللہ ذنوبہ ۱۲۸۱۔ HL.805 / No.793 **موید الفضلا:** اوراق ۴۰۶، زکر ۳۹۶۔ سنہ کتابت ۱۸ ذی قعدہ ۱۲۲۶ھ۔ HL.806 / No.823 **مہذب الاسماء:** کتاب کا پورا نام دیباچہ میں "مہذب الاسماء فی مرتب الحروف" دیا گیا ہے۔ ۱ ا میں لسان السلطان محمود الدولہ منشی محمد صفدر علی خاں بہادر کی مہر ثبت ہے۔

• HL.807 / No.824 **مہذب الاسماء**: مخطوطہ کی ابتدا میں ولی الدین خدابخش کا یہ نوٹ ہے:

Purchased for Rs. 150/- only

Sd. Librarian

O.P.L. Bankipur 2/12/(19)20

اور دوسرے ورق پر ان کی یہ تحریر: "داخل کتبخانہ شد، ولی الدین خدابخش کتابدار کتبخانہ عمومیہ بانکیپور، مورخہ ۲ دسمبر ۱۹۲۰ء"
اسی ورق پر کاظم علی ۱۲۱۱ کی مہر بھی ثبت ہے۔ کتاب کے دیباچہ میں اس کا نام "مہذب الاسماء فی مزید الاسماء" دیا گیا ہے۔ توضیحی
کیٹلاگ میں نسخہ کے آخر میں ایک نوٹ کا ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی "بقیمت پنجروپیہ خریدہ شدہ ۲۵ر فروری سنہ ۱۹۰۲ء" لیکن نسخہ
میں ایسا کوئی نوٹ نہیں ہے۔ نسخہ ناقص صرف اس معنی میں ہے کہ اس میں آخری ۲۳ سطریں کم لکھی گئی ہیں۔ اوراق ۱۸۵ ا تا
۱۸۲ر۔ آخری ایک ورق پر فالنامہ حضرت امیرالمومنین علیہ الصلوۃ والسلام، رحیم بن محمد زماں حسین کی تحریر میں ہے۔
کتاب مہذب الاسماء کے خاتمہ کے بعد کسی رحیم بن محمد زماں الحسین کی درج ذیل تحریر ہے جس کے نیچے ایک غیر واضح
مہر ثبت ہے: "وقف پیغمبر آخر الزماں عود العبد رحیم بن محمد زماں الحسین بشرط از پیش مومنین صلحا جای دیگر نرود لبدار
فراغ دیگری از ایشان خراید باید کہ بہ ہند و بگذا"۔ • HL.808 / No.835 **شرح نصاب بدیع**: نسخہ کے پہلے ورق پر سید
محمد اسمٰعیل خلف اوسط محمد بخش خان کا دستخط موجود ہے۔ • HL.809 / No.825 **نصاب الصبیان**: مخطوطہ کی ابتدا اور آخیر
میں کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر اور سید ولایت علی خاں کا دستخط موجود ہے۔ اس کے
کاتب حسن الدین مسعود ہیں۔ سنہ کتابت کا سال مذکور نہیں، صرف ۱۵ ر رمضان المبارک مذکور ہے۔ ہینڈ لسٹ میں
سنہ کتابت کے خانے میں ایضاً مذکور ہے اور اس کے اوپر مذکور نسخہ کا سنہ کتابت ۱۲۴۴ھ ہے۔ اس لیے یہاں
ایضاً غلط لکھا گیا ہے۔ • HL.810 / No.826 **نصاب الصبیان**: کتاب کے خاتمہ کے بعد دوسرے خط میں یہ تحریر
ہے: "کتبہ سید محمد علی پسر میر احمد علی خاں ..."۔ چونکہ کتاب کی تحریر سے یہ تحریر نہیں ملتی اس لیے یہ کاتب نہیں ہو سکتے
کسی اور صاحب نے اس کے ذیل میں ہی اس کی وضاحت اس طرح کر دی ہے: "کاتب ثبت این کاتب را نام نمعلوم
است و دروغ گویست شما"۔ مرتب ہینڈ لسٹ اور توضیحی کیٹلاگ نے اسے ہی کاتب مان کر اس کا نام لکھ دیا ہے۔
• HL.811 / No.827 **نصاب الصبیان**:
کتاب کے آخری ڈیڑھ ورق پر طالب کلیم کی غزل، عادل اور ناصر علی کے اشعار ہیں۔ • HL.812 / No.828 **نصاب الصبیان**: مخطوطہ کی ابتدا میں ایک اور آخیر میں دو مہریں
سنہ کتابت ۱۱۴۰، از کر ۱۱۶۰۔
ہیں۔ ابتدا اور آخیر کی ایک مہر کو پورے طور پر مٹا دیا گیا ہے۔ دوسری مہر کی عبارت یہ ہے: "اختصاص بندہ اخلاص"

• HL.813 / No.829 **شرح نصاب الصبیان**: اس کے کاتب سید یار علی ہیں۔ مخطوطہ کی ابتدا میں محمد غوث علی کی مہر ثبت ہے اور اس کے اوپر ان کی یہ تحریر ہے: "جملہ اوراق این کتاب کہ از مصنف رحیم الدین احمد در کلکتہ برسالہ سراجیہ تبدیل گرفتہ ام و انا العبد المبدل بخاتم محمد غوث علی عفی عنہ"۔ • HL.814 / No.811 **نوادر المصادر**: اس کے کاتب سو لعل ہیں۔ مصنف ٹیگچند بہار کے لکھے مسودہ کو اس کے شاگرد اندر من نے ۱۲۰۸ھ میں مکمل کیا۔ تاریخ کتابت کے لیے صرف ۲۰ رمضان ۳۴ جلوس معلےٰ مذکور ہے • HL.815 / No.840 **مجموعہ**: ہینڈ لسٹ میں نمبر فہرست انگریزی کے خانے میں ۱۴۰ مذکور ہے یہ دراصل ۳۰۴ ہے۔ اس میں تین لغت ہیں: پہلی لغت کے ۱۰ اوراق ہیں۔ دوسری کے ۱۹ اور تیسری ۱۶۲ اوراق پر ہے۔ غرائب اللغات کے تیرھویں ورق پر محمد غوث علی کا نوٹ ہے۔ • HL.816 / No.806 **لغت مجہول الاسم**: اوراق ۶۳۹، نذکر ۶۴۰۔ • HL.817 / No.815 **لغت مجہول الاسم**: اوراق ۱۰۹، نذکر ۱۰۰۔ پہلے ورق پر ۱۶ محرم ۱۲۶۲ھ کی یہ عبارت مذکور ہے: "این کتاب از کتب متروکہ جناب والد ماجدم قاضی حافظ مولوی محمد غوث علی صاحب مرحوم است"۔

مراۃ العلوم (جلد سوم)

• HL.2855 **بدیع اللغات جہانگیر شاہی جلد اوّل**: کتاب کے دیباچہ میں مصنف نے اس کا نام "تواریخ جہانگیر شاہی" اور "فرہنگ بدیع اللغات جہانگیری" دونوں لکھا ہے۔ مصنف ایک جگہ کہتا ہے "این کتاب مجموعہ لغات ادویات اطباء مشہورہ و طوائف حکماء مفردہ گشتہ"۔ مصنف نے ورق ۱۹ب پر اپنا نام ... ہندی لکھا ہے۔ اوراق ۳۶۵، نذکر ۳۶۰۔ • HL.2756 **بدیع اللغات جہانگیر شاہی جلد دوم**: اوراق ۳۴۲، نذکر ۳۵۴۔ ناقص الآخر۔ یہ پتہ نہ چل سکا کہ مرتب ہینڈ لسٹ نے سنہ کتابت کہاں سے لیا ہے اور کس بنیاد پر اسے خود نوشت مصنف لکھا ہے۔ • HL.2768 **برہان قاطع**: یہ کتاب ۱۸۱۸ء میں ایڈٹ کی گئی ہے اور اس کے ایڈٹ کرنے والے کرم حسین الحسینی البگرامی ہیں۔ اوراق ۴۵۵، نذکر ۴۵۴۔ سنہ کتابت عیسوی کے ساتھ ساتھ ہجری میں بھی دیا گیا ہے جو ۱۲۰۰ھ ہے۔ • HL.2926 **برہان قاطع**: ناقص الآخر [illegible]۔ • HL.3733 **بہار عجم**: اوراق ۳۸۵، نذکر ۳۷۵۔ • HL.3111 **تجنیس اللغات**: اوراق ۳۰، نذکر ۲۔ • HL.3581 **تجنیس اللغات**: اوراق ۱۰۶، نذکر ۱۲۔ خاتمہ میں مصنف کا نام عبدالرحمٰن جامی مذکور ہے۔ • HL.2697 **چراغ ہدایت**: ہینڈ لسٹ میں ۲۶۷۶ واضح نہیں بلکہ صرف نقطہ معلوم ہوتا ہے اور پھر مصنف کے نام میں علی اور خاں کے درمیان میں غلطی سے جیب گیا ہے۔ دراصل سراج الدین علی خاں آرزو کی چراغ ہدایت پر محمد شاکر نے کچھ ترمیم و اضافہ کے بعد اسے ترتیب دیا ہے۔ • HL.2617 **رسالہ محاورات**

واصطلحات: مذکورہ بالا نمبر کی طرح اس میں بھی ۲۶ کا چھ واضح نہیں ہے۔ اس کے مصنف محبوب شبر محسن پوری ہیں۔
اوراق ۴۲، نذکر ۴۴۔ کاتب کا نام اور سنہ کتابت نسخہ میں مذکور نہیں • HL. 3986 ریاض الحروف: اس کے
کاتب شیام لعل ہیں اور سنہ کتابت ۲۲ ذی الحجہ ۱۲۶۲ھ۔ اوراق ۲۹، نذکر ۸۳، تعداد سطور ۱۳، نذکر ۱۱۔ کتابت کی ابتدا
سے قبل ایک ورق پر یہ عبارت مذکور ہے: "ایں کتاب از استادی عبرتے (عبرتی، عنایت شدہ...."۔ کتاب کا
سنہ تصنیف بھی ۱۲۶۲ھ ہے • HL. 3750 زفان گویا: نسخہ میں کتاب کا پورا نام "زفان گویان جہان پویا"
مذکور ہے • HL. 2848 سراج اللغات جلد اول: ناقص الآخر۔ نسخہ کی ابتدا میں یہ عبارت مذکور ہے۔
"سراج اللغات معرفت خواجہ نجف علیخاں صاحب خریدہ شد ۱۲۶۶ ہجری" • HL. 3813 سراج اللغات
جلد دوم: نسخہ کی ابتدا میں ڈاکٹر عابد رضا بیدار ڈائرکٹر خدا بخش لائبریری کی وضاحت موجود ہے کہ "یہ کتاب
سراج اللغات نہیں بلکہ چراغ ہدایت ہے، جو چھپ چکی ہے"۔ در اصل یہ سراج اللغات کی جلد دوم ہی ہے
البتہ اس کا نام 'چراغ ہدایت' ہے۔ اس کے پہلے ورق پر سید محمد حسن، ۱۲۲۷ کی مہر نہیں، بلکہ ابتدا اور اخیر دونوں
میں سید احمد حسن، ۱۲۲۷ کی کئی مہریں ثبت ہیں۔ اور ابتدا میں صاحب مہر کی یہ تحریر بھی ہے: "امروز کہ تاریخ دوم شہر
ربیع الثانی ۱۲۲۸ ہجری مطابق چہارم ماہ اپریل ۱۸۱۳ عیسوی روز یکشنبہ است بندہ احمد حسن حسنی واسطی بلگرامی برای
ملازمت خداوند نعمت مسٹر اڈوارڈ پیری صاحب رفتہ بود صاحب ممدوح از راہ توجہات و عنایات نسخہ ہذا کہ
مسمّی السراج اللغۃ من تصنیف سراج الدین علی خاں متخلص بآرزو است مرحمت فرمودند" • HL. 2755 شرح
نصاب الصبیان: اس کے مصنف، شارح محمد بن فصیح بن محمد المدعو بکریم دشت بیاضی ہیں • HL. 3349
شرح شعراء: اوراق ۱۰۳، نذکر ۱۰۲ • HL. 2632 غرایب اللغات: تعداد سطور ۱۹، نذکر ۱۶۔ غرایب اللغات
کے اختتام کے بعد ۴۱ اوراق پر سیفی بخاری کی عروض سیفی ہے اور اس کے بعد، اوراق پر فارسی غزلیات اور
اشعار • HL. 2572 فرہنگ جہانگیری: شاید یہ فرہنگ جہانگیری کا خاتمہ ہے جو ۱۹ اوراق پر ہے، نذ
کر ۲۰۔ آخر سے اوراق ناقص اور قدرے کرم خوردہ ہیں • HL. 3131 فرہنگ جہانگیری موسوم بہ تحفہ جہانگیری:
اوراق ۳۳۱، نذکر ۳۳۶۔ نسخہ کے پہلے ورق پر محمد اسمٰعیل کی مہر ثبت ہے • HL. 2845 فرہنگ رشیدی:
اوراق ۴۶۰، نذکر ۵۳۴۔ ناقص الاول ابتدائی ایک ورق نہیں ہے • HL. 3542 فرہنگ رشیدی:
اوراق ۱۳۹، نذکر ۱۴۰۔ تعداد سطور ۲۴-۲۷، نذکر ۲۵۔ ناقص الاول۔ ابتدا "سائی" سے ہوتی ہے۔ خاتمہ کے بعد محمد
احسن کی یہ تحریر ہے: "در سنہ ۱۲۲۴ ہجری دوم ماہ شوال از صحت ایں کتاب فراغ دست دادہ کاتبہ محمد احسن ابن

سید احمد عبداللہ حسینی واسطی بلگرامی اللہم صل علی محمد و آلہٖ وسلم۔ • HL.2859 **فواید الصبیان**: اوراق ۱۲۹
ہینڈلسٹ میں عدد اوراق واضح نہیں۔ ناقص الاول۔ ابتدائی ایک ورق نہیں ہے۔ کتاب کے خاتمہ کے بعد
ایک ورق پر حق ملکیت سے متعلق خلیل الدین احمد کی تحریر ہے • HL.2467 **کشف اللغات**: کتاب کا
نام کشف اللغات نہیں بلکہ زبدۃ اللغات ہے اور یہ کشف اللغات سے انتخاب ہے۔ تعداد سطور ۲۱-۳۱، نز کر ۱۳۴ھ
نسخہ کے پہلے ورق پر سید وحید بخش کی تحریر حق ملکیت کے سلسلے میں ہے • HL.2916 **کشف اللغات**
جلد اول: کتاب کا پورا نام "کشف اللغات والاصطلاحات" ہے۔ نسخہ کے پہلے ورق پر سید ظفر نواب، گیا کی انگریزی
مہر ثبت ہے • HL.2925 **کشف اللغات جلد دوم**: اوراق ۱۷۱، ۲، نز کر ۲۶۴ ۳۔ سنہ کتابت ۸ جلوس
شاہ عالمگیر ہے اور کاتب سنگل سین • HL.2588 **لغت فارسی**: کتاب ناقص الطرفین نہیں بلکہ صرف
ناقص الاول ہے لفظ "شاردف" سے ابتدا ہوتی ہے۔ تعداد سطور ۲۱، نز کر ۲۰۔ اوراق ۲۷۰، نز کر ۳۶۹ • HL.2560-A
مجمع الفرس: کتاب کا نام اس کے دیباچہ میں مجمع الفرس سروری دیا گیا ہے۔ کرم خوردہ۔ سنہ کتابت نسخہ میں مذکور
نہیں جبکہ ہینڈلسٹ میں ۱۰۰۸ھ مذکور ہے • HL.2861 **مجموعہ فرہنگ بشیر خانی**: کتاب کا نام فرہنگ
بشیر خانی ہے اور اس کے مصنف بشیر خان ہر مرید سور ہیں • HL.2731 **منتخب اللغات شاہجہانی**:
ناقص الآخر۔ اس میں حرف "ش مع ل" تک ہے۔ بقیہ نہیں • HL.2806 **منتخب اللغات شاہجہانی**:
ہینڈلسٹ میں مذکورہ مہروں کے علاوہ اس میں تین مہریں اور بھی ہیں، جن میں ایک محمد صفی ۱۲۲۲ کی ہے۔ دوسری مہر
۱۲۲۳ کی ہے۔ صاحب مہر کا نام واضح نہیں۔ تیسری مہر غیر واضح ہے۔ سنہ کتابت بارھویں صدی، نز کر تیرھویں صدی۔ اوراق
۱۴۸، نز کر ۱۴۵۔ اس میں آخر سے حرف ع (عصبانہ) تک ہے۔ اس کے بعد کے حصہ کو کاتب نے مکمل نہیں کیا ہے۔
• HL.3348 **منتخب اللغات شاہجہانی**: اس نسخہ میں دیباچہ یا مقدمہ نہیں۔ اس کے بغیر ہی لغت
شروع کردی گئی ہے۔ سنہ کتابت ۲۹ ربیع الثانی ۱۲۸۰ فصلی، نز کر ۱۲۸۰ ہجری • HL.3114 **نصاب الصبیان**:
اوراق ۵۰، نز کر ۴۸ • HL.3004 (۱) **نصاب الصبیان**: اوراق ۳۷، نز کر ۳۲۔ ناقص الاول و قدرے
کرم خوردہ۔ اس کے آخری ورق پر عبدالصمد جعفری ۱۳۲۱ اور علی بخش جعفری ۱۲۴۸ کی مہر ثبت ہے۔ (۲) **نصاب
مثلث**: مخطوطہ کے پہلے ورق پر علی بخش جعفری ۱۲۴۸ اور آخری ورق پر عبدالصمد جعفری ۱۳۲۱ کی مہریں ہیں۔ کتاب
کا نام نصاب اخوان ہے اور اس کے مصنف ملا بدیعی ہیں۔ کتاب ۱۸ اوراق پر ہے اور سنہ کتابت ۱۹ محرم الحرام
۱۱۵۰ فصلی HL.3004/3 کے تحت "نصاب مثلث" ہے۔ اس کے پہلے ورق پر علی بخش جعفری ۱۲۴۸ کی

کی ایک مہر ثبت ہے ۔ اوراق ۷، نزکرہ ۱۵ • HL.3110 نصاب مثلث : اس کے مصنف ملا بدیعی ہیں۔

• HL.2658 **نصاب مثلث**: اس کے مصنف ملا بدیعی ہیں • HL.2622/3 **فرہنگ بہار دانش** :

کتاب کا نام " فرہنگ بہار دانش و علامے ہے • HL.3023/5 **رسالہ در لغت گلستان**: کتاب کا نام فرہنگ

قادری ہے۔ تعداد سطور ۱۴، ۲۰۰، نزکرہ ۱۵۔ ناقص الآخر • HL.2871/4 **نصاب بدیع** : اوراق ۱۹، نزکرہ ۲۰۔ اس

کے مصنف بدیعی ہیں اور کاتب حسین بخش • HL.2871/2 **نصاب مثلث**: سنہ کتابت ربیع الثانی ۱۲۳۵

فصلی۔ اس کے مصنف بدیعی ہیں۔

••

قصص و حکایات

جلد اوّل

• HL.703 / No.740 **احسن الحکایات**: اس کے مصنف حافظ محمد رضای ہروی متوفیٰ سرغ ام ۲ ۱۰۵ (۱۷۰۱) ہیں۔ ظفر خاں احسن صوبیدار کشمیر کے حکم سے مصنف کے مسودہ کو ترتیب دیا گیا۔ مرتب نے اپنا نام نسخہ میں نہیں دیا ہے۔ چونکہ مذکورہ صوبیدار (نواب) کا نام احسن اللہ تھا اس لیے اس کتاب کی ترتیب کے بعد کتاب کا نام احسن الحکایات رکھا گیا۔

• HL.704 / No.767 (ترجمہ) **الف لیلہ**: کتاب کا نام ترجمہ حکایات الف لیلہ مناسب ہے۔

• HL.705 / No.731 **انوار سہیلی**: اوراق ۳۶۹ نمبر ۳۷۰۔ ناقص الاوّل۔ مخطوطہ کا ابتدائی ایک ورق نہیں ہے۔ سنہ کتابت ۲۵ ذی الحجہ ۱۲۱۹ھ ہے۔ کاتب کا نام تجسنگھ (تیج سنگھ) خلف گردھاری مل جوہری ہے۔

• HL.706 / No.746 **بکاولی**: کتاب گل بکاولی کے نام سے مشہور ہے۔

• HL.710 / No.752 **بوستان خیال**: اوراق ۱۵۴ نمبر ۱۵۳۔

• HL.713 / No.755 **بوستان خیال**: ناقص الاوّل۔

• HL.715 / No.757 **بوستان خیال**: سنہ کتابت ۱۲۲۰ فصلی ہے نہ کہ ہجری۔ توضیحی کیٹلاگ میں فصلی سنہ کتابت صحیح مذکور ہے۔ کاتب کا نام دندیال (دین دیال) ہے۔ اوراق ۲۱۷ نمبر ۲۴۴۔

• HL.716 / No.758 **بوستان خیال**: اوراق ۲۱۸ نمبر ۲۱۶ اسطور ۱۹–۲۵ نمبر ۲۲۔

• HL.717 / No.759 **بوستان خیال**: تعداد سطور ۲۲–۲۵ نمبر ۲۵۔

• HL.723 / No.765 **بوستان خیال**: کتاب کی ابتدا میں سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہریں ہیں۔

• HL.725 / No.742 **بہار دانش**: اوراق ۳۸۲ نمبر ۳۸۰ ناقص الآخر۔

• HL.726 / No.727 **جامع الحکایات**: کتاب کا نام دیباچہ میں جامع الحکایات و لوامع الروایات مذکور ہے۔ اوراق ۳۱۷ نمبر ۳۶۴۔ ورق ۳ اور ۴ بعد میں تحریر کر کے شامل کیے گئے ہیں۔ آخری ورق پر ایک گول مہر ہے جسے پڑھنا مشکل ہے۔

• HL.727 / No.745 **ریاض الکمال**: اس کے مصنف نظام الدین انصاری کاشغری ہیں اور یہ کتاب کی جلد اوّل ہے۔

• HL.728 / No.739 **زبدة الرموز**: نسخہ کے پہلے ورق پر لال روشنائی سے اودھ کے بادشاہوں کی مہریں ہیں ان میں سے ایک صاف اور واضح ہے سلیمان جاہ کی ہے۔ کتاب ناقص الآخر ہے۔ توضیحی کیٹلاگ میں اس کے ناقص الآخر ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ نسخہ

کے پہلے ورق پر اس کے اوراق کی تعداد ۳۸۵ لکھی گئی ہے [یعنی اصلاً اس میں اتنے ہی ورق تھے] جبکہ اس میں اب صرف ۲۵۶ اوراق موجود ہیں یعنی بقیہ ۱۲۹ اوراق آخر سے ضائع ہو گئے۔ پہلے ورق پر یہ عبارت بھی مذکور ہے "ربیع الاول ۱۲۶۱ ہجری بجائزہ رسید"، اور ایک جگہ "... فدوی منشی محمد علی"۔ •

HL.729 / No.738 **زینت المجالس**: مخطوطہ کے پہلے اور آخری ورق پر کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر ہے۔ نسخہ کی ابتدا میں ایک ورق پر غیر متعلق فارسی اشعار ہیں۔ کاتب کا نام کمال الدین نہیں ہے۔ ترقیمہ ناقص ہے البتہ اتنا پڑھا جا رہا ہے "... بتوفیق اللہ تعالے فی روز یکشنبہ بستم شہر رجب المرجب سنہ احدی مایہ الف ... سم ابن کمال الدین ..." اس طرح کاتب ... ابن کمال الدین ہیں اور سنہ کتابت ۲۰ رجب ۱۱۰۱ھ۔ اوراق ۳۱۹، تذکرہ ۳۱۸، توضیحی کیٹلاگ میں سنہ کتابت مذکور نہیں۔ نسخہ کے ورق ۳۱۱ پر بھی ایک مہر ہے جو واضح نہیں۔ •

HL.730 / No.728 **طوطی نامہ**: ابتدائی ۱/۲ اوراق پر مختلف طبی نسخے ہیں اور ورق ۲ ب پر دو مہریں جو غیر واضح ہیں۔ •

HL.731 / No.729 **طوطی نامہ**: سنہ کتابت کے لیے ہجری کے ساتھ ساتھ ۱۹ جلوس والا محمد شاہ غازی بھی مذکور ہے۔ کاتب کا نام سید محمد وانق (واثق) ولد سید محمد فاضل ہے۔ نام کے غیر واضح حصے کو تھوڑا سا کیڑے نے کھا لیا ہے۔ •

HL.732 / No.735 **عیار دانش**: نسخہ کے پہلے ورق پر ایک غیر واضح مہر ہے۔ آخری ورق پر بھی ترقیمہ کے بعد ایک مہر ہے جس کی یہ عبارت پڑھی جا سکتی ہے:

"... الدولہ عمدۃ الملک سرفراز خاں سیمیں ہنری ... ۱۲۲۳"۔

سنہ کتابت ۱۲ جمادی الاول ۱۲۲۳ھ ہے۔ اوراق ۳۴۴، تذکرہ ۳۰۶۔ ابتدا سے قبل ایک ورق پر نسخہ اوراد عیہ کے علاوہ یہ عبارت بھی مذکور ہے:

"نسخہ کلیلہ و دمنہ بنظر یادگار از کتب خانہ الیٹ صاحب بہادر بقیمت دہ روپیہ خرید نمودہ شد برای ضبط

تحریر گشت فی تاریخ یکم ستمبر ۱۸۶۰م"

آخر کے ایک ورق پر تاریخ مسجد دوست نگر کے تحت دو تاریخیں ہیں جو اس طرح ہیں:

تاریخ مسجد دوست نگر

چو این مسجد ز عظمت خاں بنا یافت
کہ باشد سجدہ گاہ اہل اسلام
پے تاریخ این فرخندہ مسجد
معظم مسجد آمد سال اتمام

دیگر

در زمان بادشاہ دین پناہ
شاہ عالمگیر غازی ذوالکرم
خواجہ عنبر ناظر شایستہ خاں
مسجد نو ساخت چون بیت الحرم
گفت ماہ و سال تاریخ بناش
معدن فیض الٰہی زد رقم

قال رسول الله [illegible]

• HL.733/No.736 **عیار دانش**: اوراق ۲۴۴، سنہ کرہ ۲۴۸، تاریخ کتابت ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۹ فصلی ہے۔ آخر کے ۵۹ اوراق
Partly defective ہیں۔ • HL.734/No.737 **عیار دانش**: سنہ کتابت ۱۲۲۵ فصلی ہے، سنہ ہجری یعنی ۱ شعبان ۱۲۲۵ فصلی۔
اوراق ۱۹۸، سنہ کرہ ۱۹۳۔ مخطوطہ قدرے کرم خوردہ ہے۔ • HL.736/No.768 **قصۂ امیر حمزہ**: نسخہ کے ورق ۱ الف پر ایک
غیر واضح مہر ہے اور ورق اب پر سید الیس نواب کی انگریزی میں مہر ثبت ہے۔ • HL.739/No.743 **قصۂ کامروپ**: سنہ
کتابت ۲۵ شوال ۱۱۵۹ فصلی ہے سنہ ہجری اور کاتب کا نام برکت اللہ۔ کاتب کا نام توضیحی کیٹلاگ میں مذکور ہے۔ • HL.740/No.747
قصۂ مہر جبیں و نیر افروز: سنہ کتابت ۲ ربیع الاول ۱۱۵۰ھ ہے۔ پوری کتاب پر لال نیلے اور سنہرے حاشیے اور
سنہرے بیل بوٹے بنے ہوئے ہیں۔ • HL.743/No.734 **لطائف الطوائف**: اوراق ۱۷۱، سنہ کرہ ۱۷۵، ناقص الطرفین۔
توضیحی کیٹلاگ میں ناقص الطرفین ہونے کا ذکر ہے۔ • HL.745/No.730 **نسیم الربیع**: نسخہ کے پہلے ورق پر دس اور آخری
ورق پر دو مہریں ہیں۔ ابتدائی صرف دو مہریں واضح ہیں ایک محمد جارات خاں رضوی جس کا توضیحی کیٹلاگ میں ذکر کیا گیا
ہے اور دوسری "عارف شد مرید شاہ جہاں بادشاہ" بقیہ مہریں یا تو ہلکی ہیں یا بھرا کے مٹانے کی کوشش کی گئی ہے
کئی مہروں پر شاہجہان کا نام واضح ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مہریں ان کے درباریوں کی ہیں۔ آخری ورق پر ایک
مہر ۱۰۰۸ھ لکھی ہے۔ یہ کسی اسمٰعیل کی ہے پورا نام یا عبارت پڑھی نہیں جا رہی۔ دوسری مہر بھی غیر واضح ہے۔ اوراق
۱۹۹، سنہ کرہ ۱۹۷۔

جلد سوم

• HL.3933 (نسخہ) **آتش کدۂ عشق**: اوراق ۹۱، سنہ کرہ ۹۲۔ قدرے کرم خوردہ۔ • HL.3428
احسن القصص: اوراق ۴۴، سنہ کرہ ۶۶۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر عبدالکریم بن النظام کی مہر ثبت ہے۔ جلد میں
احسن القصص ورق ۳۰ سے شروع ہوتی ہے، اس کے قبل کے اوراق پر غیر متعلق مختصر رسالے اور اس سے قبل غزل
اور قصیدے ہیں۔ • HL.4056 **انوار سہیلی**: نسخہ کی ابتدا میں ایک ہلکی مہر ہے جس کی یہ عبارت پڑھی جا سکتی
ہے "سید نور علی"۔ اوراق ۴۶۴، سنہ کرہ ۴۶۶۔ • HL.2575 **بوستان خیال**: ہینڈ لسٹ میں سنہ کتابت کے
خانے میں ۱۱۶۹ھ لکھا ہے۔ یہ سنہ کتابت نہیں سنہ تصنیف ہے۔ قیاس یہ ہے کہ یہ تیرھویں صدی ہجری کا مکتوبہ ہے۔
کرم خوردہ ہونے کی وجہ سے آخر سے ناقص ہے اور آخری صفحہ کے کچھ حصے جن میں ترقیمہ بھی ہو سکتا ہے موجود نہیں ہیں۔
• HL.2672 **بوستان خیال (جلد سوم)**: اوراق ۵۰۸، سنہ کرہ ۵۱۰۔ سنہ کتابت ۲۴ جمادی الثانی ۱۲۲۰ھ ہے۔
نسخہ کے شروع اور آخر میں عالم علی حسینی ۱۱۳۲ کی مہر ثبت ہے۔ • HL.2844 **بوستان خیال**: ہینڈ لسٹ

نمبر صحیح نہیں ہے۔ صحیح ہینڈ لسٹ نمبر ۲۰۸۲ ہے۔ اور یہ بوستان خیال کے کتاب سوم کا جلد پنجم اور ششم خورشید نامہ ہے۔ جلد پنجم کے خاتمہ ورق ۳۰۳ پر اسکے کاتب کا نام سید عبدالعزیز مذکور ہے اور سنہ کتابت ۵ شعبان ۱۲۶۰ فصلی اوراق ۵۹۵ نذکرہ ۵۹۳ •

HL.2927 **بوستان خیال:** نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر سید مظفر نواب گیا کی انگریزی مہر ثبت ہے۔ سنہ کتابت ۲۵ جمادی الثانی ۱۲۲۸ھ ہے •

HL.2808 **بہار دانش:** سنہ کتابت ۹ جمادی الاول ۱۲۱۷ھ/۴۶ جلوس شاہ عالم بادشاہ ہے •

HL.3978 **بہار دانش:** ترقیمہ میں سنہ کتابت ہجری میں مذکور نہیں ہے۔ سنہ جلوس میں ہے جو ۱۹ ذی الحجہ ۴۳ جلوس شاہ عالم بادشاہ غازی ہے۔ ابتدا کے ۲½ اوراق پر مناجات و اشعار وغیرہ ہیں •

HL.4100 **بہار دانش:** ناقص الآخر۔ اوراق ۱۲۸، نذکرہ ۱۲۱ •

HL.4109 **بہار دانش:** ناقص الآخر۔ ابتدائی ۶۱ اوراق جس تحریر میں ہیں اس میں فی صفحہ ۱۲ سطریں ہیں بعد کے ۱۱۱ اوراق دوسری تحریر میں ہیں جس میں فی صفحہ ۱۶ سطریں ہیں •

HL.2969 **تعریف نامہ محامد حیدریہ:** اس کے مصنف محمد صادق اختر ہیں۔ کتاب کا نام محامد حیدریہ ہے تعریف نامہ کی ضرورت نہیں سنہ کتابت ۱۳ رمضان ۱۲۵۲ھ ہے اوراق ۱۵۲، نذکرہ ۱۵۱۔ نسخہ قدرے کرم خوردہ ہے •

HL.2914 **(قصہ) جہاندار شاہ:** ناقص الطرفین۔ مخطوطہ کے پہلے ورق پر سید مظفر نواب گیا کی انگریزی مہر ثبت ہے •

HL.3312 **(قصہ) چہار درویش:** اس کے کاتب دریا خاں ہیں اور سنہ کتابت ۱۹ ذی الحجہ ۱۲۴۶ھ۔ ورق ۲ الف پر ایک غیر واضح مہر ہے جس میں یہ عبارت پڑھی جا سکتی ہے: "مزاہمت..." •

HL.2876 **(قصہ) حاتم طائی:** سنہ کتابت ۱۶ ماہ بھادوں ۱۲۰۸ فصلی ہے۔ یہ کتاب حاتم نامہ کے نام سے مشہور ہے •

HL.3905 **(قصہ) حاتم طائی:** سنہ کتابت ۵ ذی الحجہ ۱۲۳۰ھ ہے اور اس کے کاتب راجا رام ہیں۔ اوراق ۱۷۲، نذکرہ ۱۷۱ •

HL.3932 **(قصہ) حاتم طائی:** سنہ کتابت ۱۹ محرم ۱۲۴۰ھ ہے۔ اوراق ۱۹۱، نذکرہ ۹۳ •

HL.4110 **(قصہ) حاتم طائی:** اس کے کاتب بشارت اللہ ہیں اور سنہ کتابت ۱۱ مئی ۱۸۲۷ عیسوی۔ اوراق ۲۲۳، نذکرہ ۲۰۴۔ نسخہ ناقص الاول ہے •

HL.2554 **حکایات الدرایات:** اوراق ۲۲۳، نذکرہ ۲۱۱۔ نسخہ ناقص الاول ہے •

HL.3667 **داراب نامہ:** اسکے مصنف کا نام کتاب کے دیباچہ میں ابوطاہر ابن حسن بن علی بن موسیٰ الطرسوسی ہے •

HL.2805 **داستان امیر حمزہ:** اوراق ۱۷۱، نذکرہ ۳۶۰۔ نسخہ ناقص الطرفین ہے •

HL.3730 **(نسخہ) دل افروز:** کاتب کا نام حنیف امجد نہیں بلکہ کچھ اور ہے جو واضح نہیں ہے۔ اس طرح مذکور ہے بحیف امجد •

HL.4104 **قصہ لیلی مجنوں مسمی بہ معراج العشاق:** اس کے مصنف عبرتی عظیم آبادی (وزیر علی) ہیں کتاب کا نام معراج العشاق ہے جو ۱۲۵۱ھ میں لکھی گئی ہے •

HL.2492 **(نثر) سکندر نامہ:** کتاب کا نام حملہ سکندری ہے۔ یہ نظامی کی سکندر نامہ کی نثر ہے۔ کتاب ۱۲۸۰ھ میں تصنیف کی گئی •

HL.2809 **شجاع حیدری:** اورا[ق]

۱۴۴، ذکر ۱۴۳ • HL. 2877 **طوطی نامہ:** یہ مخطوطہ ناقص الطرفین ہے • HL. 2664 **عجائب البلدان:**
مخطوطہ کے پہلے اور آخری ورق پر کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر ثبت ہے اس کے علاوہ نسخہ
کے ابتدائی پانچ اوراق پر اینگلو عربک اسکول پٹنہ مدرسۃ المسلمین کی انگریزی مہر بھی ثبت ہے • HL. 3147 **عیار دانش:**
مخطوطہ ناقص الاول ہے۔ اوراق ۲۹۷، ذکر ۳۰۰ مخطوطہ کرم خوردہ اور Partly defective ہے مخطوطہ
کے آخر میں اس کی ملکیت کے لیے یہ عبارت مذکور ہے: "مالک کتاب ہذا سید علی قلی خاں بہادر صاحبزادہ نواب
سہراب جنگ محلہ بھکنا پہاڑی من محلات شہر پٹنہ و ضلع پٹنہ" • HL. 2928 **قصص الانبیاء:** کاتب کا نام علی
ابن محمد بن علی نیشاپوری المشہور بہ درویش علی ہے مخطوطہ کے کچھ اوراق Partly defective ہیں۔ اوراق
۳۱۲، ذکر ۳۰۹۔ نسخہ ناقص الاول ہے • HL. 3981 **قصہ انبیاء علیہم السلام:** اوراق ۱۳۰، ذکر ۱۲۹۔ مخطوطہ
ناقص الآخر ہے • HL. 2699 **قصہ سلطان شفق:** مخطوطہ کے دیباچہ ورق ۳ الف سے اندازہ ہوتا ہے کہ کتاب
کا نام "حکایت عشق مہر و ماہ" یا پھر "مہر و ماہ" ہونا چاہیے۔ اس کے مصنف کا نام اسی ورق پر سید علی مذکور ہے۔ کتاب
مکمل ہے، ذکر ناقص الآخر۔ قدرے کرم خوردہ • HL. 4005 **قصہ مہر و ماہ:** نسخہ مکمل ہے ذکر ناقص الآخر •

• HL. 3546 **قصہ حضرت موسیٰ و ہارونؑ:** کتاب کا نام "قصہ
موسیٰ" ہے۔ ہارون کا اضافہ صحیح نہیں۔ یہ دراصل مولانا معین الدین الہروی کی کتاب "وقائع حضرت موسیٰ کلیم اللہ" سے
انتخاب ہے، انتخاب کنندہ نے بعض غیر ضروری عبارتوں کو اس سے نکال دیا ہے اور بعض جگہوں پر عبارت میں
تبدیلی بھی کی ہے • HL. 2566 **کامروپ:** کاتب کا نام آسا رام عرف بھولا ناتھ ولد سارو دھا رام ہے اور مصنف
کا پورا نام میر محمد کاظم حسینی متخلص بہ کریم ہے۔ کتاب "کامروپ و کام لتا" کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اوراق ۹۴، ذکر
۹۳۔ سطور ۱۳-۱۵، ذکر ۱۲ • HL. 2780 **(۱) کلیلہ و دمنہ (۲) عیار دانش:** تعداد اوراق ۳۱۸، ذکر ۳۱۴
اور سنہ کتابت ۱۰ ربیع الاول، گوہر شاہ ہے۔ اس میں دو کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے، جبکہ یہ ایک ہی کتاب "عیار دانش"
ہے۔ مخطوطہ کرم خوردہ نہیں ہے • HL. 3549 **لطائف الطوائف:** نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر دو دو
مہریں ہیں۔ ایک مہر کا ذکر ہینڈ لسٹ میں کر دیا گیا ہے، لیکن اس کی عبارت "حسنقلے عبد الرحیم" معلوم ہوتی ہے، ذکر
عبد الرحیم حسینی۔ دوسری مہر غیر واضح ہے۔ اوراق ۲۲۹، ذکر ۲۳۵۔ اس کے علاوہ ابتدا میں سات اوراق پر اردو
اشعار اور دوہے ہیں • HL. 3553 **لطائف الطوائف:** نسخہ کے پہلے ورق پر دو مہریں ہیں ایک سید
عبد الرحیم کی اور دوسری حسنقلے عبد الرحیم ۱۱۹۹ ک۔ اوراق ۵۵، ذکر ۵۱۔ تعداد سطور ۱۸-۲۱، ذکر ۱۹۔ مذکورہ بالا

HL.2680 • من متکلمات بندہ عبدالرحیم"۔ دونوں مہریں ایک ہی شخص کی معلوم ہوتی ہیں۔ مہر کے اوپر یہ عبارت مذکور ہے: "

سلامت اللہ

مدینۃ الحکایات: تعداد سطور ۱۵، نذکرہ ۱۴۔ کتاب ناقص الاوّل ہے۔ اس کے کاتب سید سلامت علی ہیں نذکر سیدت

• HL.2910 مفتاح الجنان: اوراق ۵۴۸، نذکر ۳۰، ۳۵ آخری ۴۸ اوراق دوسری تحریر میں ہیں۔ نسخہ کے

پہلے ورق پر سید ظفر نواب گیا کی انگریزی مہر ثبت ہے۔ • HL.3321 مفرح القلوب ترجمہ ہشت ایدیش: نسخہ

ناقص الاول معلوم ہوتا ہے۔ مصنف کا نام نسخہ میں کہیں بھی مذکور نہیں۔ منزوی نے اس کے مصنف کا نام مفتی الملک محمد

لکھا ہے۔ اوراق ۵۸، نذکر ۵۰ • HL.3937 معدن الجواہر: مخطوطہ کا آخری ورق جس پر کاتب کا نام مذکور

رہا ہوگا وہ موجود نہیں ورق ۱۲۵ اب پر ایک مہر ہے، جو ہلکی ہے البتہ غلام قاسم ۱۲۱۴ پڑھا جا سکتا ہے۔ ورق ۱۲۶

الف پر دو مہریں ہیں جس کی یہ عبارت ہے: "بر خادم حسین کرامت محمد است ۱۲۱۴" • HL.2623 مہدی نامہ

اوراق ۲۴۸، نذکر ۲۸۶۔ ناقص الآخر۔ تعداد سطور ۱۹-۲۳، نذکر ۲۲ • HL.3744 نالۂ عندلیب: مصنف

کا نام خواجہ محمد ناصر محمدی ہے نذکر خواجہ محمد ناصر محمد۔ اوراق ۴۹۳، نذکر ۴۸۳ • HL.4068 ہشت گلگشت

بہرام: دیباچہ میں کتاب کا کوئی نام نہیں دیا گیا ہے۔ البتہ بتایا گیا ہے کہ یہ 'ہشت بہشت' امیر خسرو کی نثر ہے لیکن

ترقیمہ میں اسکا نام "ہشت گلگشت بہرام" دیا گیا ہے۔ مصنف کا نام دیباچہ میں سید غلام شاہ مذکور ہے جبکہ

ترقیمہ میں مصنف کا نام حسین شاہ مذکور ہے۔ سنہ کتابت ۳۰ جمادی الاولی ۱۲۲۳ھ ہے۔ کتاب ۱۵۰ اوراق پر

ہے۔ البتہ اس کے علاوہ ابتدائی ۳ اوراق پر اردو اور فارسی کے اشعار ہیں۔ تعداد سطور ۱۴-۱۶، نذکر ۱۴۔

ضمیمہ مرآۃ العلوم

• HL.2494/2 اعجاز المحبت یعنی قصہ نل و دمن: اوراق ۵۶۔ سنہ کتابت سنہ عیسوی کے ساتھ

ساتھ سنہ ہجری میں بھی مذکور ہے جو ۱۲۸۱ھ ہے۔ اس کے کاتب کا نام ہربہر ناتھ ہے • HL.2745/5 بختیار نامہ:

اس کے کاتب کا نام سروپ لعل ہے • HL.2779/3 حکایت دزد و قاضی: اوراق ۱۰، نذکر ۹۔ تعداد سطور ۱۹

نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر شیخ محمد ناظر علی ۱۲۲۱ کی مہر ثبت ہے • HL.2878/1 قصہ منوہر: یہ منوہر اور مدھمالت

کی داستان ہے • HL.2779/2 قصہ یوسف: اوراق ۱۳، نذکر ۱۲۔ نسخہ کے شروع اور آخر کے ورق پر سید

محمد ناظر علی ۱۲۲۱ ہجری کی مہر ثبت ہے • HL.2869/4 کلیلہ و دمنہ: یہ کلیلہ و دمنہ نہیں بلکہ عیار دانش ہے۔

••

طب

HL..951 / No.969 **اختیارات بدیعی** :- اوراق ۲۰۴ نہ کہ ۱۶۴

HL..952 / No.988 **الفاظ ادویہ** :- نسخہ کے دیباچہ میں مصنف کا نام نورالدین محمد عبداللہ حکیم عین الملک شیرازی مذکور ہے نہ کہ نورالدین محمد عبداللہ بن حکیم عین ملک شیرازی۔ اسے نورالدین محمد بن عبداللہ حکیم عین الملک شیرازی پڑھا جائے گا۔ عین الملک کا لقب باپ اور بیٹے دونوں کے درمیان مشترک ہے۔

HL..953 / No.984 **انیس الاطباء** :- سن کتابت ۹۶۲ھ ہے۔ اوراق بے ترتیب مجلد ہیں اکیسواں ورق آخری ورق ہے جو جلد بندی کی گڑبڑ کی وجہ سے درمیان میں آگیا ہے۔ اوراق ۱۳۶ نہ کہ ۱۳۵۔

HL..954 / No.978 **بحر الجواہر** :- اوراق ۲۴۸ نہ کہ ۲۵۴

HL..957 / No.102 **تحفۃ الاحباب** :- تعداد سطور ۱۰-۱۴ نہ کہ ۱۰۔

HL..958 / No.992 **تحفۃ المومنین** :- کتاب دراصل ۳۴۹ اوراق پر مکمل ہو جاتی ہے نہ کہ ۳۵۷ پر۔ ورق ۳۴۰ سے رسالہ درعیات ہے جو ۹ اوراق پر ہے۔ اس کے مصنف کا نام نسخہ میں مذکور نہیں۔

HL..959 / No.995 **ایضاً** :- اوراق ۲۹۹ نہ کہ ۲۹۸۔

HL..96 / No.99 **ایضاً** :- اوراق ۴۰۷ نہ کہ ۴۰۴۔

HL..96 / No.99 **ایضاً** :- یہ "تحفۃ المومنین" کا قسم ثانی ہے جو تشخیصات و دستورات ادویہ مرکبہ پر مشتمل ہے۔ کتاب مکمل ہے نہ کہ ناقص الآخر۔ اوراق ۴۱۷ نہ کہ ۳۱۷، تعداد سطور ۱۵-۱۷ (بیشتر ۱۵) نہ کہ ۱۷۔ توضیحی کیٹلاگ میں اس کے قسم ثانی ہونے کا ذکر کیا گیا ہے لیکن اس کے ناقص الآخر ہونے کا ذکر نہیں۔ سنہ کتابت ۴۵ جلوس شاہ عالم ہے۔

HL..96 / No.10 **جواب شافی** :- اس کتاب کا پورا نام نسخہ کے دیباچہ میں " الحلاوۃ العسلیۃ فی رد من احدث من الحلو والرطب موجبۃ کلیۃ " اور اس کا لقب "جواب شافی" ہے۔ اصل کتاب ورق ۹۷ الف پر مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد ملحقات و ضمائم ہیں جن میں بعد میں مرتب نے بھی اضافے کئے ہیں۔ توضیحی کیٹلاگ میں کتاب کے پورے نام کا ذکر ہے۔

HL.964 / No.1022 **جواب شافی** :- کتاب کے آخری سات اوراق پر ملحقات وضمائم ہیں اور نسخہ کے ابتدائی تین اوراق پر اس کے مصنف محمد سعید بن واعظ علی عظیم آبادی کی "اجازۃ فی الحدیث" کی نقل ہے جو ان کو ان کے استاد محمد الفاسی سے ملی۔ تیسرے ورق پر آخر میں محمد سعید ۱۲۵۵ھ کی مہر ثبت ہے۔ اندازہ ہے کہ یہ تحریر خود محمد سعید کی ہو سکتی ہے۔

HL.965 / No.1023 **ایضاً** :- ۵۰ اوراق پر اصل کتاب مکمل ہو جاتی ہے۔ اسکے بعد کے اوراق پر ملحقات وضمائم ہیں۔

HL.966 / No.1000 **خرقہ** :- ہینڈ لسٹ میں کیفیت کے خانے میں یہ اضافہ مناسب ہوگا۔ "در بیماریہای تناسل و قوۃ باہ"

HL.972 / No.1013 **خلاصۃ التشریح** :- سال کتابت کی جگہ نسخہ میں ۱۰۲ھ مذکور ہے۔ قیاس یہ ہے کہ یہ ۱۰۲۰ھ یا پھر ۱۰۰۲ھ ہوگا۔

HL.973 / No.1008 **خلاصۃ العیش عالم شاہی** :- اوراق ۲۴۵ نہ کہ ۲۵۱۔ مصنف کا نام نسخہ کے دیباچہ میں بھی مظہر مظفر مذکور ہے۔ یہ مظہر بن مظفر ہیں۔

HL.974 / No.987 **دستور الاطبا** :- مرتب ہینڈ لسٹ و توضیحی کیٹلاگ نے اس کے مصنف کا نام محمد قاسم ہندو شاہ مصنف تاریخ فرشتہ لکھا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ "دستور الاطبا" تصنیف محمد قاسم ہندو شاہ نہیں کیونکہ "دستور الاطبا" مصنفہ محمد قاسم ہندو شاہ فہرست مشترک کے مطابق ایک مقدمہ، تین مقالہ اور ایک خاتمہ ہے۔ نیز یہ کہ "دستور الاطبا" کے مقدمہ ارکان بدن و اخلاط کے سلسلے میں بتایا گیا ہے۔ جبکہ مذکورہ نسخہ کے دیباچہ میں در بیان انواع مزہ ہے۔ اور یہ ایک مقدمہ، دو مقالہ اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

HL.979 / No.965 **ذخیرہ خوارزم شاہی** :- سنہ کتابت ۱۲۲۴ھ نہ کہ ۱۲۴۴ھ ہینڈ لسٹ میں توضیحی کیٹلاگ کا نمبر ۹۶۵ کے بجائے ۸۶۵ چھپ گیا ہے۔

HL.980 / No.976 **ریاض الادویہ** :- اوراق ۷۷ نہ کہ ۷۶۔

HL.981 / No.977 **ریاض الادویہ** :- اوراق ۱۰۸ نہ کہ ۱۰۵۔

HL.982 / No.1011 **ریاض الفواید** :- اوراق ۵۳۲ نہ کہ ۵۳۵، تعداد سطور ۱۷-۱۹ نہ کہ ۱۹۔ اس کے کاتب محمد صدیق و محمد حسن ہیں۔ نسخہ کے پہلے ورق پر اور آخری ورق پر ترقیمہ کے بعد اس کے کاتب محمد صدیق ۱۱۹۲ھ کی مہر ثبت ہے۔

HL.983 / No.1015 **شفاخانہ** :- اصل کتاب ۱۰۷ اوراق پر ہے۔ اس کے علاوہ نسخہ کے ابتدائی ۸ اور آخری ۹ اوراق پر ان ادویہ کی فہرست ہے جس کا کتاب میں ذکر کیا گیا ہے۔ نسخہ میں مختلف مقامات پر کتب خانہ نواب سید ولایت علی خان و خورشید نواب کی مہریں ہیں۔

HL. 985 / No. 1006 **شفاء القلوب**:۔ یہ نسخہ مکمل ہے نہ کہ ناقص الآخر۔ امکان ہے کہ نسخہ کا آخری ورق توضیحی کیٹلاگ بناتے وقت اس میں موجود نہیں تھا اس لیے توضیحی کیٹلاگ کے مرتب نے اسے ناقص الاول قرار دیدیا تھا بعد میں یہ ورق مل گیا تو اسے نسخہ کے آخر میں چسپاں کر دیا گیا۔ ابتدائی ۱۲ اوراق کے کاتب خود مصنف ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ پوری کتاب مصنف کی خود نوشت تھی لیکن آخر کے صفحات خراب ہونے کی وجہ سے بعد میں محمد رضائی نے کوشش کی کہ اسے مصنف کی تحریر کے انداز پر ہی لکھ دے۔ اسکی سنِ تصنیف ۱۱۰۶ھ ہے۔ خاتمہ پر محمد رضائی الحسینی کی درج ذیل تحریر سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے: "وقد وقعت یا تمام ما الحقہ المصنف وفقہ اللہ سبحانہ' النسخۃ الاصلی الذی ہو بخطہ وانا اقل العباد عملاً والکرد لا لا محمد رضائی الحسینی وکان ذالک ببلدۃ غزنین الازالت موطنۃ لاہل التمکین سنۃ عشر ومائۃ بعد الالف من الھجرۃ علی مہاجرہا الوف الالتحیۃ والتحیۃ"

HL. 986 / No. 1002 **طبِ اکبری**:۔ نسخہ کے ترقیمہ کی درج ذیل عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ یا تو کاتب نے خاکساری میں اپنے لیے درویش کا لفظ استعمال کیا ہے یا پھر کاتب کا نام ہی درویش ہے۔

> "تمت نسخہ طب اکبر' تصنیف مرحوم مغفور مقبول درگاہ ربانی محمد اکبر عرف شاہ ارزانی درویش ساکن شاہ جہاں آباد برای پاس خاطر برخوردار بلند اقبال طولعمرہ احمد بخش خاں کتابت زبند تحریر یافت"

HL. 987 / No. 1003 **ایضاً**:۔ کتاب کے حاشیہ پر بہاء الدولہ (بہاء الدین حسن) کی کتاب "خلاصۃ التجارب" پہلے اور آٹھویں ورق پر موجود ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کاتب اسے مکمل نہیں کر پایا اور بقیہ اوراق پر صرف عنوان دے کر چھوڑ دیا ہے۔ اوراق ۹۰، ۹۱، ۹۲ اور ۲۰۹ تک ۲۱۰ جو اوراق پر فہرست ہے نسخہ کے ابتدا' درمیان اور آخر میں کتبخانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر ثبت ہے۔ توضیحی کیٹلاگ میں ان مہروں کا ذکر کیا گیا ہے۔

HL. 988 / No. 992 **علاجات دارا شکوہی**:۔ اس کے مصنف کا صحیح نام نورالدین محمد عبداللہ (محمد بن عبداللہ) عین الملک شیرازی ہے اور کتاب کا نام طبِ دارا شکوہی۔ علاجات دارا شکوہ اور علاجات دارا شکوہی کے نام سے بھی یہ کتاب جانی جاتی ہے۔ مذکورہ نسخہ کے خاتمہ پر بھی یہ عبارت ہے۔ تمام شد نسخہ دارا شکوہی۔ ناقص الاول اس کے مصنف کے نام کا توضیحی کیٹلاگ میں ذکر کیا گیا ہے۔

HL. 989 / No. 993 **ایضاً**:۔ اس کے مصنف اور کتاب کے نام کے سلسلے میں قبلاً ذکر آچکا ہے۔ اوراق ۵۵۰ تک ۵۵۳ یہ کتاب کا جلد دوم ہے۔ نسخہ کے پہلے ورق پر کتاب کا نام "ذخیرہ دارا شکوہی" اور دیباچہ میں "علاجات دارا شکوہی" مذکور ہے۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر عبدالحمید ۱۱۵۷ھ کی مہر ثبت ہے۔

HL.990 / No.1010 علاج الامراض :- اوراق ۴۷۸ نہ کہ ۴۷۷۔ اس کے کاتب کا نام چرنجی لعل ولد رگھپت رای بن ہیرالعل
کایسٹھ ٹھاکر ہے نہ کہ کایتھ ٹھاکر۔ توضیحی کیٹلاگ میں اس کا نام اس طرح دیا گیا ہے۔ خزانچی لعل ولد
رگھپت رائے بن ہیرالعل کایستھ ٹھاکر۔ نسخہ کے ابتدا اور آخر میں عبدالحمید ۱۲۵۰ کی مہر ثبت ہے۔

HL.991 / No.1012 غیاثیہ :- اس کے مصنف کا پورا نام نجم الدین محمود بن صاین الدین الیاس شیرازی ہے اور یہ کتاب
"طب غیاثیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اوراق ۷۲ نہ کہ ۷۳۔

HL.993 / No.999 قرابادین جلالی :- اس کے مصنف کا نام جلال بن امین طبیب مرشدی گازرونی ہے نہ کہ جلال الدین امین۔
تعداد سطور ۱۵-۱۶ نہ کہ ۱۵ توضیحی کیٹلاگ میں مصنف کا نام صحیح مذکور ہے۔

HL.994 / No.1016 قرابادین سریانی :- اوراق ۲۰۰ نہ کہ ۱۹۹

HL.995 / No.981 قرابادین شفائی :- اس کے کاتب محمد بیگ ہاشمی قادری ہیں۔

HL.996 / No.982 ایضاً :- کتاب کے خاتمہ کے بعد ½۱ ورق پر نقل من خلاصہ طب بعد خطبہ ہے جس کے کاتب معز الدین ہیں۔
اس کے بعد ایک ورق پر نقل از خط حکیم جلالا ہے۔ اس کے کاتب بھی معز الدین ہیں۔ اور یہ بھی طب پر ہے۔

HL.998 / No.1004 قرابادین قادری :- اوراق ۲۱۴ نہ کہ ۲۱۷، ناکمل آخر سے کتاب مکمل نہ ہو سکی۔ تیرہ باب مکمل ہے اور چودھویں باب کے
عنوان دیکر چھوڑ دیا گیا ہے جبکہ یہ کتاب ۲۲ ابواب پر مشتمل ہے۔ توضیحی کیٹلاگ میں کتاب کے ۲۲ ابواب میں
سے صرف ۱۳ باب ہی ہونے کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

HL.999 / No.1017 قرابادین کافی :- اس کے ابتدائی ۸ اوراق کے حاشیہ پر ملا صدرہ کی کتاب "شرح ہدایت الحکمت" کا ابتدائی
حصہ نقل کیا گیا ہے۔

HL.1000 / No.989 قرابادین معصومی :- اوراق ۳۵۹ نہ کہ ۳۵۸ نسخہ میں مختلف مقامات پر کتب خانہ ولایت علی خاں اور
خورشید نواب کی مہریں ثبت ہیں۔ نسخہ کے ابتدائی ایک اور آخری دو اوراق پر دستور العمل آشامیدن چوب
چینی ہے اور اس کے بعد تین اوراق پر مختلف بیماریوں کے لئے نسخے ہیں۔

HL.1001 / No.990 ایضاً :- ناقص الآخر و کرم خوردہ۔ اوراق ۳۹۸ نہ کہ ۳۹۹ (۳۹۹ ویں ورق پر ایک "نسخہ برای مخلوق و کم قوت جگر
است" اور ایک رباعی ہے جس کے کاتب محمد گوہر علی حاجی پوری ہیں۔ توضیحی کیٹلاگ میں اس کے آخر سے تھوڑا ڈیفیکٹیو
ہونے کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

HL.1002 / No.991 ایضاً :- اندازہ ہوتا ہے کہ یہ "قرابادین معصومی" سے انتخاب ہے۔ یہ اندازہ نہیں ہو سکا کہ یہ انتخاب کاتب کا کیا

ہوا ہے یا کسی دوسرے شخص کا، غیر ضروری الفاظ استعمال نہیں کیے گئے ہیں۔ کتاب دو شخص کی تحریر معلوم ہوتی ہے۔ ابتدائی ۱۶۶ اوراق ایک شخص کے اور بعد کے ۱۱ اوراق دوسرے شخص کے تحریر کردہ ہیں۔

HL. 1003 / No. 970 **کفایۂ مجاہدیہ** :- اوراق ۱۲۹ نہ کر ۱۳۰۔ یہ کتاب "کفایۂ منصوری" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ توضیحی کیٹلاگ میں اس کے نام کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

HL. 1007 / No. 975 **معدن الشفاء سکندر شاہی** :- یہ کتاب "طب سکندری" کے نام سے بھی مشہور ہے۔ اوراق ۴۴۱ ۴۰۳ نہ کر ۴۴۳ - ۴، اوراق پر فہرست ہے۔

HL. 1008 / No. 985 **مفردات** :- نسخہ کے دیباچہ میں کتاب کا نام "مفردات" ہی مذکور ہے۔ لیکن ترقیمہ میں "طب نامی" فہرست مشترکہ میں اس کا نام مفردات نامی / مفردات معصومی مذکور ہے۔ کتاب اچھی حالت میں ہے نہ کہ خستہ۔

HL. 1009 / No. 1019 **ملتقط ذکائیہ** :- کتاب کا پورا نام ملتقط ذکائیہ منتخب از مجموعۂ بقائیہ ہے۔ توضیحی کیٹلاگ میں اس کا ذکر کر دیا گیا ہے۔

HL. 1010 / No. 1005 **میزان طب** :- اوراق ۵۱۰ نہ کر ۵۱۹۔

HL. 1011 / No. 961 **نور العیون** :- اوراق ۲۳۶ نہ کر ۲۴۰۔

HL. 1012 / No. 986 **مجہول الاسم** :- کتاب کا نام پوتھی گن ساگر ہے۔ مصنف کا نام کب ظاہر اس کتاب کو طب کے علاوہ جنسیات میں بھی رکھا جا سکتا ہے کیونکہ کتاب کے ابتدائی چند اوراق پر مختلف قسم کی عورتوں اور مردوں کا ذکر ہے۔ مختلف مقامات کی عورتوں کی نفسانی خواہشات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ اور مختلف آسنوں کا بھی۔ کتاب کے آخری چند اوراق پر قوت باہ میں اضافہ کے لیے مختلف نسخے اور دوائیں تجویز کی گئی ہیں۔

HL. 101 / No. 102 **مجموعۂ رسائل طب** :- ہینڈ لسٹ میں تمام رسالوں کا ذکر اور اوراق کی تفصیلات درج ہیں جو درج ذیل ہیں :

"(۱) فوائد اخیار ۱/۲ ۹ اوراق (۲) قصیدہ در حفظ صحت ۲ اوراق (۳) قصیدہ در لغت ہندی ۱ ورق (۴) قصیدہ در اسما و اجناس ادویہ ۱/۲ ورق (اس کا ذکر ہینڈ لسٹ اور توضیحی کیٹلاگ میں نہیں کیا گیا ہے۔) (۵) جامع الفوائد ۳۹ اوراق (۶) ستہ ضروریہ ۴ اوراق (۷) دلائل نبض ۵ اوراق (اس کا ذکر ہینڈ لسٹ میں نہیں البتہ توضیحی کیٹلاگ میں موجود ہے)۔ (۸) دلائل البول ۱/۲ ۴ اوراق۔"

آخر میں ہے "تمام شد نسخۂ تصنیفات حکیم محمد یوسف خاں مرحوم" اس لیے اسے مجموعۂ رسائل طب کے بجائے مجموعۂ رسائل حکیم محمد یوسف خاں کا نام دیا جا سکتا ہے۔

جلد دوم :-

HL. 2039 / No. 2040 **تحفۃ المومنین** :۔ ناقص الطرفین۔ اوراق ۳۰۳ نہ کہ ۳۰۴۔ کتاب کے دیباچہ میں مصنف کا نام محمد مومن حسینی مذکور ہے نہ کہ محمد مومن حسین۔

HL. 2041 / No. 2039 **قرابادین شفائی** :۔ اوراق ۱۳۶ نہ کہ ۱۳۹۔ از ابتدا کرم خوردہ۔

جلد سوم :-

HL. 3055 **اختیارات بدیعی** :۔ اس کے مصنف کا نام علی بن حسین ہے نہ کہ علی بن حسینی۔ از ابتدا کرم خوردہ

HL. 3311 **ایضاً** :۔ مصنف کے نام کے سلسلے میں مذکورہ بالا نمبر H.L-۳۰۵۵ کے اندراج ملاحظہ فرمائیں۔ کرم خوردہ اوراق ۲۷۵ نہ کہ ۲۷۸۔

HL. 3368 / HL. 3363 **الاعراض الطبیہ** :۔ اس کا سنہ کتابت ۹۴۹ھ ہے۔ کتاب کا پورا نام نسخہ میں "الاعراض الطبیہ والمباحث العلائیہ" مذکور ہے۔ نسخہ کے پہلے ورق پر تین مہریں ہیں، جن میں سے دو فتح اللہ بن ابوالفتح کی ہے، اور تیسری مہر ہلکی ہے۔ جس میں محمد شاہ خاقان پڑھا جا سکتا ہے۔ اوراق ۴۱۹ + ۲ نہ کہ ۴۲۳۔ کرم خوردہ

HL. 3589 **ام العلاج** :۔ مصنف کا پورا نام نسخہ میں امان اللہ مخاطب بہ خانہ زاد خاں فیروز جنگ بن مہابت خاں بہادر سپہ سالار بن غیور بیگ مذکور ہے۔ مصنف حکیم امان اللہ خاں حسینی متخلص بہ اماں کی حیثیت سے بھی جانے جاتے ہیں۔ اوراق ۶۰ نہ کہ ۶۱۔ اس کے علاوہ ابتدائی دو اوراق پر بعد میں کسی شخص نے فہرست بنا دی ہے۔ حالانکہ مصنف کی دی ہوئی فہرست دیباچہ میں موجود ہے۔ اگر اسے بھی گنتی میں شامل کر لیا جائے تو اوراق کی تعداد ۶۲ ہوگی۔ تعداد سطور ۱۷ نہ کہ ۱۲۔

HL. 3635 **بیاض کہنہ** :۔ اوراق ۱۲۲ نہ کہ ۱۱۸۔ تعداد سطور مختلف نہ کہ ۱۲۔

HL. 2828 **بیاض نسخہ جات و مجربات** :۔ اس میں کئی رسالے ہیں جن کی سنہ کتابت ۱۲۴۹۔۵۰۔۵۱ھ ہے۔

HL. 3174 **بیاض نسخہ جات** :۔ اس بیاض میں درمیان کے ۱۳ اوراق پر بیاض شعر بھی ہے۔ شاعر کا تخلص گوہر ہے اور اشعار بیشتر اردو کے ہیں۔ نسخہ کے پہلے ورق پر شفاء الملک حکیم سید مظاہر کی مہر ہے۔

HL. 2659 **بیاض نسخہ مجربات** :۔ اس میں درج ذیل رسالے ہیں :۔

(۱) معمولات حکیم معالج خان مرحوم ۱ب — ۳۸ب

(۲) نسخہ مجربات۔ غلام محی الدین طبیب ۳۸ب — ۷۰الف

(۳) نسخہ طب الغربا ۷۰الف — ۱۰۰الف

(۴) مجہول الاسم و مولف (ناقص الآخر) ۱۰۰ب — ۲۳۰ب

اس میں مختلف بیماریوں کے لیے نسخہ جات ہیں۔ کل اوراق ۲۳۰۔ ۲۳ × ۱۷،۲۔ تعداد سطور ۱۲–۱۵، ۱۱ × ۱۲۔

HL..2654 **بیاض نسخہ مجربات**:- نسخہ میں درمیان کے ۸ اوراق پر سنسکرت کتاب "کام روپ جانکا" مصنفہ کامرید جوگی کی فارسی شرح ہے۔ شارح نے نہ تو اپنا نام لکھا ہے اور نہ ہی شرح کے بعد کتاب کا کوئی نام دیا ہے۔ اس لئے اسے "شرح کامروپ جانکا" کا نام دیا جا سکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ شارح نے کتاب کے اسی حصہ کی شرح لکھی ہے جو حصہ حبس دم پر ہے۔ اوراق ۱۴۱ × ۴۔ تعداد سطور مختلف × ۱۴۔

HL..316 **پاکاولی**:- اوراق ۳ × ۲۔ اس کے کاتب شیخ نظام الدین ہیں اور سنہ کتابت ۱۱۸۱ھ / ۸ جلوس شاہ عالم۔

HL..266 **تحفۃ المجربات**:- اوراق ۱۹۲ × ۲۰،۷۔ کرم خوردہ۔

HL..331 **تحفۃ الصفویہ**:- کتاب تحفۃ الصفویہ ۳۶ اوراق پر مکمل ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد ناقص الطرفین ایک رسالہ ہے جو مختلف دواؤں کی خاصیت اور اس کے بنانے کے طریقہ پر ہے۔

HL..393 **تحفۂ عالم شاہی مسمی بہ رسالہ خواص الجواہر**:- اوراق ۵۲ × ۵۲۔ اس میں درج ذیل دو اور بھی رسالے ہیں۔

"(۱) رسالہ عالم شاہی ۳۸ اوراق (۲) تحفۂ عالم شاہی ۱۴ اوراق"

یہ مصنف کے اپنے ہی رسالے "رسالہ خواص الجواہر" سے انتخاب ہے۔ ہینڈ لسٹ میں کیفیت کے خانے میں مذکور ہے۔ "خود نوشت مصنف" یہ اطلاع غلط ہے۔ یہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ نہیں کیونکہ ترقیمہ میں مصنف کا نام اس طرح مذکور ہے۔

"حاذق الملک حکیم محمد شریف خاں صاحب سلمہٗ" ظاہر ہے مصنف اپنے لیے سلمہٗ نہیں لکھے گا۔

HL..249 **تحفۃ المومنین**:- مصنف کا نام کتاب کے دیباچہ میں محمد مومن طبیب حسینی مذکور ہے نہ کہ محمد مومن حسینی۔ کرم خوردہ۔ ہینڈ لسٹ میں کیفیت کے خانے میں اس کے دوسرے نسخہ کا شمارہ نمبر ۳۰۲۹ مذکور ہے جو غلط ہے۔ صحیح نمبر ۳۰۳۹ ہے۔

HL..24 **ایضاً**:- اوراق ۲۰۵ × ۲۰،۷۔ کرم خوردہ۔

HL. 2993 **ایضاً**:۔ یہ نمبر شمارہ غلط ہے اس نمبر کے تحت درویش خاں عرف محمد حیات قادری کی کتاب "ریاض لجنات"
ہے۔ صحیح شمارہ نمبر ۲۶۹۲ ہے۔

HL. 3126 **ایضاً**:۔ اوراق ۱۸۲ تا کہ ۳۵۵۔ تعداد سطور ۱۶۔۲۳ نہ کہ ۱۷-۱۹

HL. 3127 **ایضاً**:۔ اوراق ۱۶۸۔ یہ نسخہ دو کاتب کا تحریر کردہ ہے۔ "تحفۃ المومنین" کے خاتمہ کے بعد مجہول الاسم و
مولف دو رسالے اور بھی ہیں۔ (۱) تشخیص رابع در مداوای سموم ۱/۲ ۷، اوراق۔ (۲) دوسرا رسالہ اوزان پر
ہے۔ ۱/۲ ۳ اوراق۔ ناقص لآخر۔ مذکورہ دونوں رسالوں کے کاتب عبداللہ ہی ہوں گے۔

HL. 3156 **تحفۃ المومنین**:۔ اوراق ۳۱۵ نہ کہ ۳۹۶۔

HL. 3668 **ایضاً**:۔ اوراق ۲۵۳ نہ کہ ۲۵۵۔ آخر میں دو اوراق پر عربی زبان میں ایک رسالہ ہے جو
کرم خوردہ نسخہ میں مختلف مقامات پر سید احمد رشیدی کی مہر ہے نہ کہ صرف ورق اول پر۔

HL. 4027 **ایضاً**:۔ اوراق ۲۲۷ نہ کہ ۲۲۶

HL. 3117 **تقویم الامراض ترجمہ تقویم الابدان**:۔ ناقص لاول۔

HL. 2696 **تلخیص مسیحائی**:۔ اس میں سنہ عیسوی کے ساتھ سنہ ہجری بھی مذکور ہے جو ۱۲۹۶ھ ہے
مصنف کے نام میں اس کے تخلص کوثر کا اضافہ مناسب ہوگا۔
(۲) ۱/۲ ۴۶، اوراق پر (نسخہ) مطب حکیم مرزا محمد علی مرحوم ہے۔ (۳) ۱/۲ ۴۹، اوراق پر "فوائد شفائیہ"
ہے جس کے مصنف حکیم شفائی خاں ہیں۔

HL. 3597 **جنت الواقیہ بسہام امراض الوبائیہ**:۔ اس کے مصنف کا پورا نام ترقیمہ میں افضل علی رضوی ابن سید اکبر علی الفیض
آبادی المخاطب بشار الدولہ مذکور ہے۔ ہینڈ لسٹ میں صرف افضل علی رضوی فیض آبادی دیا گیا ہے۔
تعداد سطور ۱۶۔۱۸ بیشتر ۱۶ نہ کہ ۱۸۔

HL. 3585 **حفظ الصحت**:۔ نسخہ میں ترقیمہ کی عبارت یہ ہے "تمت الرسالہ بحفظ الصحت بید عبد الضعیف نحیف
غلام میر عفو اللہ عنہ" غلام میر اس کے کاتب بھی ہو سکتے ہیں اور مصنف بھی نہ کہ غلام صادق۔

HL. 2934 **خلاصۃ التجارب**:۔ اوراق ۵۱۹ نہ کہ ۵۱۶۔ سنہ کتابت سنہ جلوس عالمگیری کے علاوہ سنہ ہجری میں بھی مذکور
ہے جو ۱۱۰۷ھ ہے اس کے مصنف کا پورا نام دیباچہ میں بہار الدولہ نور بخشی رازی دیا گیا ہے۔

HL. 2558 **خلاصۃ الحکمۃ**:۔ ناقص لآخر و کرم خوردہ۔ اوراق ۹۱ نہ کہ ۸۹۔ درمیان سے ناقص۔ مقدمہ بھی پہلے

ورق کے بعد سے فصل دوم تک نہیں ہے جس میں کتاب اور اس کے مصنف کا نام رہا ہوگا۔ نسخہ کے پہلے ورق پر عنوان کے تحت کتاب کا نام ... خلاصۃ الحکمت ..... منتخب معدن الشفائے شیر شاہی من تصنیف حکیم شیخ عنایت اللہ بن شیخ جوہر صدیقی عفر اللہ مذکور ہے۔

HL. 2833 **خلاصۃ القوانین العلاج** :- نسخہ میں دیباچہ موجود نہیں، متن سے ہی آغاز کیا ہے البتہ ترقیمہ میں کتاب کا نام "خلاصۃ القوانین العلاج" مذکور ہے، جو "خلاصہ قوانین العلاج" ہونا چاہیے۔ فہرست مشترک میں احمد منزوی نے بھی اس کا یہی نام لکھا ہے۔

HL. 3298 **خلاصۃ القوانین علاج الامراض** :- یہ بھی خلاصہ قوانین العلاج ہے اور اس کے مصنف بھی نواب حکیم علوی خاں ایمانہ کرمرزا علی محمد۔ اوراق ۹۴ نہ کہ ۱۰۰۔ اس کتاب کے خاتمہ کے بعد نورالدین محمد عبداللہ (محمد بن عبداللہ) حکیم عین الملک شیرازی کی "الفاظ ادویہ" ہے جو ۲۰ اوراق پر ہے۔ اس رسالے کا ذکر ہینڈ لسٹ میں نہیں، سنہ کتابت ۱۲۱۰ھ مذکور ہے نہ کہ ۱۲۵۵ھ۔ دونوں کتابوں کے کاتب ایک ہی شخص ہیں۔

HL. 3587 کتاب کا نام ہینڈ لسٹ میں پورا نہیں چھپ پایا ہے البتہ ابتدائی اور آخری حرف سے اندازہ ہوتا ہے کہ "خواص الاشیاء" ہے، لیکن میرے خیال میں یہ "خواص الاشیاء" سے انتخاب ہے اس لیے اس کا نام انتخاب خواص الاشیاء ہوگا۔ اس میں علم طب کے علاوہ دیگر علوم علم علوی، علم سفلی، طلسمات وغیرہ کے بھی ابواب ہیں۔

HL. 3120 **خیر التجارب** :- کتاب کے خاتمہ کے بعد آخری ۲ ورق پر "رسالہ دلائل بشرہ" ہے۔

HL. 3375 **ایضاً** :- اوراق ۱۹۶+۹ نہ کہ ۲۱۱، سنہ کتابت ۱۸۳۹ عیسوی/ ۱۲۴۷ فصلی/ ۱۲۵۵ھ ہے اور کاتب امام بخش۔ کتاب کے خاتمہ کے بعد ۳ اوراق پر شرح الستاد حرز کافی از حضرت میر سید محی الدین عبدالقادر جیلانی ہے اور اس کے بعد رقعہ در باب تقریر نسب ... مصنف شیخ امام بخش گوہر اور ایک ورق پر رقعہ وعدہ کہ از طرف نوشہ رود اس کے بعد رقعہ وعدہ کہ از طرف عروس رود و ترکیب نماز استخارہ ۳ ورق۔ مذکورہ بالا تمام رسالوں کے کاتب محمد امام بخش ہی ہیں۔

HL. 3741 **ایضاً** :- اس کے مصنف شیخ فتح اللہ مانک پوری ہیں جنھوں نے نواب خیر اندیش خاں بہادر کے حکم سے یہ کتاب ۲۲ ابواب میں لکھی۔ اوراق ۱۰۱ نہ کہ ۱۲۶۔ اس کے کاتب کریم الدین ہیں اور سنہ کتابت بارہویں صدی نہ کہ تیرہویں۔ نسخہ کی ابتدا اور خاتمہ پر معز الدین کی تحریر ۱۱۹۸ھ کی موجود ہے جس میں اس نے لکھا ہے کہ شیخ کریم الدین مرحوم (کاتب) کے رشتہ دار شیخ غلام مظفر سے انھوں نے یہ کتاب ۱۱۹۸ھ میں خریدی۔ "خیر التجارب" کے اختتام کے بعد ۱۶ اوراق پر مجربات پر ایک رسالہ ہے جو ناقص الاول

ہے۔ اس کے علاوہ آخری ۲ اور ابتدائی ۶ اوراق پر مختلف قسم کے نسخہ جات ہیں۔

HL..3087 **دستورالاطباء** :۔ ناقص الطرفین (ابتداء سے تقریباً دو اوراق)۔ اوراق ۱۴۱ از ۲ تا ۱۰۲، تعداد سطور، از ۵ تا ۱۵۔ قدرے کرم خوردہ قیاس ہے کہ سنہ کتابت بارہویں صدی ہوگی نہ کہ تیرہویں صدی۔ ہینڈلسٹ میں کیفیت کے خانے میں "دستورالاطبا" کے دوسرے نسخہ کا نمبر شمارہ ۵۰۰، ۹ لکھا ہے جو غلط ہے۔ صحیح نمبر شمارہ ۹۵۰۹ ہے۔

HL..3309 **ایضاً** :۔ کرم خوردہ، اوراق ۱۳۰ از ۲ تا ۱۴۲۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر ایک ایک مہر ہے۔ پہلے ورق کی مہر واضح نہیں۔ البتہ آخری ورق کی مہر محمد رضا کی ہے۔ "دستورالاطباء" کے خاتمہ کے بعد ۵ اوراق پر رسالۃ الذہبیہ "مصنفہ ابوالحسن علی ابن موسی الرضا کا فارسی ترجمہ ہے۔ چونکہ یہ ترجمہ ہے اس لئے اس کا نام ترجمہ "الرسالۃ الذہبیہ" ہوگا۔ مترجم نے اپنا نام نہیں لکھا ہے۔ اس رسالے کا ذکر ہینڈلسٹ میں نہیں کیا گیا ہے۔

HL..3123 **دستورالعلاج** :۔ اوراق ۲۴۳ از ۲ تا ۲۰۰۔ کتاب کے پہلے ورق پر دو مہریں ہیں۔ پہلی **محمد قاسم بن محمد کاظم** ۱۲۰۲ھ دوسری مہر غیر واضح ہے اور ورق ۹۹، ۲۹۷ پر "امام قلی کی تین مہریں ہیں۔

HL..3054 **ذخیرہ خوارزم شاہی** :۔ (جلد دوم)۔ یہ ذخیرہ خوارزم شاہی کی کتاب اول، دوم و سوم ہے نہ کہ جلد دوم۔ سنہ کتابت ۲۶ جلوس عالمگیری ہے نہ کہ ۱۲۱۰ھ۔ اس کے کاتب کا نام نسخہ میں مذکور نہیں۔ نسخہ کے پہلے ورق پر **محمد معز الدین** نے یہ لکھا ہے کہ ۱۲۱۰ھ میں یہ کتاب مولوی ولایت حسین سے انکو ملی۔ فہرست نگار نے ۱۲۱۰ھ کو سنہ کتابت اور **محمد معز الدین** کو کاتب سمجھ لیا۔ نسخہ کے پہلے ورق پر **محمد علی خان (لسان السلطان محمود الدولہ منشی محمد علی خان)** کی مہر ثبت ہے۔

HL..3153 **ایضاً** :۔ اوراق ۳۵۴ نہ کہ ۳۶۰۔ ذخیرہ خوارزم شاہی کے خاتمہ کے بعد، اوراق پر انگریزی زبان میں سارن کے مجسٹریٹ کے نام ایک چٹھی ایک کانسٹبل عبدالستار کی طرف سے ہے جسے نوکری سے ڈسمس کردیا گیا تھا۔ سنہ کتابت نسخہ کے آخر یعنی بخش دوازدہم پر ۹۵۶ھ مذکور ہے۔ جبکہ مختلف کتاب (جلد) کے خاتمہ پر ۹۶۷ھ مذکور ہے۔ مذکورہ نسخہ میں دس باب کے بعد قرابادین ہے جبکہ فہرست مشترک میں احمد منزوی نے دسویں باب کو قرابادین بتایا ہے نیز یہ کہ قرابادین کا مفردات بقول صاحب فہرست مشترک ۲۸ باب پر ہے۔ جبکہ مذکورہ نسخہ میں یہ ۲۸ باب میں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فہرست مشترک میں بھی ۲۸، ۲۰ ہوگیا ہے۔ گفتار دہم کا عنوان ہے۔ "اندر یاد کردن نعیمہائی چند کہ دریں کتاب یاد کردہ شود" اور یہ تین فصل میں ہے۔

HL..3276 رسالہ ابدال ادویہ :۔ یہ مجموعہ میں ہے۔ مجموعہ کے پہلے ورق پر محمد اسمعیل کی مہر ثبت ہے۔

HL..3280 رسالہ اسباب :۔ اس کا نام "رسالۂ سخنات" ہے۔

HL..3596 رسالہ بدل ادویہ :۔ کتاب کے پہلے سطر کا عنوان یہ ہے۔ "دربیان معرفت بدل ادویہ بترتیب جمل از قرابادین معصومی"۔

HL..3256 رسالہ برء الساعۃ :۔ یہ رسالہ عربی زبان میں ہے۔

HL..3267 رسالہ آتشک :۔ اس کے مصنف حکیم عماد الدین محمود طبیب شیرازی ہیں۔

HL..3262 (۱) رسالہ چوب چینی :۔ اس کا نام "دستور العمل چوب چینی" ہے۔

(۲) رسالہ متعلقہ بیخ چینی :۔ یہ "رسالہ بیخ چینی" ہے۔

HL..3277 رسالہ حدود و اعراض موسوم بہ حقائق اسرار الطب :۔ یہ رسالہ عربی زبان میں ہے۔

HL..3161 رسالہ حیض و علاج بہ طرز بیگ :۔ یہ مجموعہ ہے اور اس میں مذکورہ نام کا کوئی رسالہ نہیں۔

HL..3208 رسالہ نبض :۔ اس کا پورا نام "رسالہ تشخیص نبض بطرز ویدیک" ہوگا، کیونکہ اس میں ویدک کے قاعدے سے نبض کے ذریعہ بیماری کی پہچان کو بتایا گیا ہے۔ نیز یہ کہ یہ رسالہ اردو زبان میں ہے۔

HL..3270 رسالہ دربیان احوال جواہر :۔ اوراق ام ۸ کر ۴۴۔ نسخہ کے پہلے ورق پر محمد اسمٰعیل کی مہر ثبت ہے۔

HL..3274 رسالہ در افیون :۔ اوراق ۵۰ کر ۵۱۔ ناقص الطرفین کتاب کا نام "افیونیہ" ہے۔

HL..3281 رسالہ دربیان سموم :۔ نسخہ میں اس کا عنوان "رسالہ درباب سموم" ہے۔

HL..3253 رسالہ در حمیات :۔ نسخہ میں اس کا نام "رسالہ دربیان ایام حمی" مذکور ہے۔ تعداد سطور ۱۸-۲۱ کر ۹۔ اس کا سنہ کتابت بھی ۱۲۸۰ھ ہوگا کیونکہ اس نسخہ میں اس کے علاوہ بھی رسالے ہیں جن کا سنہ کتابت یہی ہے اور تحریر ایک ہی شخص کی ہے۔

HL..3586 رسالہ در فوائد طب :۔ یہ نام نسخہ میں کہیں بھی مذکور نہیں۔ مصنف نے کتاب کا باضابطہ کوئی نام نہیں دیا ہے۔ کتاب میں کھانے اور پینے کی مختلف چیزوں کے بارے میں حکمای قدیم اور جدید کے سخن؍اقوال کو جمع کر دیا گیا ہے جو بائیس ۲۲ باب پر مشتمل ہے اس لئے اس کا نام "سخنان حکمای قدیم و جدید درباره طعام ها شرابها و لباسها" دیا جا سکتا ہے۔ اوراق ۱ تا کر ۲۴۔

HL..358 رسالہ در فوائد الاشیاء :۔ اس کے مصنف سلطان ٹیپو ہیں۔

HL..3255 رسالہ در طب :۔ اس کا نام "مجرب التداوی" ہے نہ کہ "رسالہ در طب" اور اس کے مصنف
غلام مصطفی بہاری ہیں نہ کہ "اشہد المنعمی"۔ اوراق ۶۶ نہ کہ ۱۱۶۔

HL..3777 رسالہ در علم طب :۔ یہ کسی ضخیم کتاب کا حصہ معلوم ہوتا ہے جس کے ابتدائی ۱۹ ابواب نہیں ہیں۔ بیسواں
باب "دربیان فصلہای سال" اکیسواں باب "اندر گرمابہ رفتن و بیرون آمدن" اور بیسواں
باب "میوہ ہا و غذا ہا و الادویہ" ہے۔ ادویہ میں بیشتر قوہ باہ سے متعلق ہے۔

HL..3164 رسالہ زبدہ در معالجات :۔ نسخہ میں کتاب کا نام اس طرح مذکور ہے۔ "ہذا کتاب زبدہ در معالجات
یونانی"۔ اوراق ۴ نہ کہ ۱۲۔

HL..3257 رسالہ فاد زہر :۔ اوراق ۵ نہ کہ ۴ (۶ب - ۱۱ الف)

HL..3259 ایضاً :۔ اوراق ۳ نہ کہ ۲ (۱۳ ب - ۱۵ الف)

HL..3268 رسالہ نار افرنجی :۔ اس کا نام رسالہ در معالجۂ بار افرنجیہ (یا نار افرنجیہ) ہے۔ اوراق ۲۴ نہ کہ ۲۸
(۱۹۶ ب - ۲۱۹ الف)۔

HL..4081 رسالہ در علم طب :۔ ناقص الطرفین و کرم خوردہ۔ اوراق ۱۰۲ نہ کہ ۱۰۳ (مجہول الاسم) اس کتاب
میں مختلف اقسام کے زہر بنانے، مختلف دھبوں کو کپڑے سے چھڑانے، مختلف اقسام کے رنگ بنانے،
نیل پالش بنانے، رنگین کاغذ بنانے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ اس لیے اسے طب میں رکھنا مناسب نہیں۔

HL..3121 رسالہ معالجات :۔ اوراق ۱۰۴ نہ ۱۰۳۔

HL..3272 رسالہ معجونات یاقوتی وغیرہ :۔ اوراق ۷ نہ کہ ۹۔

HL..3168 رساولی :۔ اوراق ۲۲ نہ کہ ۲۳

HL..3209 رسالہ نبض بطرز ویدک :۔ اس کے کاتب کا نام سید محمد ہے بغفر اللہ لہ مصنف کے نام کے آخر
میں کلمات دعائیہ ہیں۔ اس لیے یہ نام کا حصہ نہیں۔

HL..3159 رسالہ نسخہ جات و مجربات :۔ (مجہول الاسم) و ناقص الاول۔

HL..3125 ریاض عالمگیری المعروف بہ ریاض المناظر :۔ اس کے مصنف کا نام محمد رضا طبیب شیرازی ہے اور
یہ کتاب کا صرف جلد دوم ہے۔ اس کے کاتب محمد دائم نہیں بلکہ یہ شیخ دائم کے نسخہ سے نقل کیا گیا ہے۔ کاتب نے اپنے
نام کی جگہ صرف کمترین لکھا ہے۔ البتہ اپنے استاد کا نام لکھا ہے جو شیخ محمد عادل ہے۔ قدرے کرم خوردہ۔

HL..3584 **سفینۃ الحکمت** :۔ اوراق ۱۲۶+۴ نہ کہ ۱۲۹-۴ اوراق پر فہرست ہے۔ جس کے کاتب سلطان احمد
ہیں۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر اس کے کاتب غلام صادق کی مہر ثبت ہے۔ قدرے کرم خوردہ۔

HL..2624 **طب اکبری** :۔ اوراق ۳۲۴ نہ کہ ۳۲۲۔ اس نسخہ میں دو شخص کی تحریر ہے۔ ورق ۱-۴۷ پر تعداد
سطور ۲۳ ہے اور ورق ۴۷-۳۲۴ پر ۱۹ نہ کہ ۲۱

HL..2735 **ایضاً** :۔ کرم خوردہ، کاتب نے ترقیمہ میں اپنا نام محمد عبدالرحیم لکھا ہے نہ کہ صرف عبدالرحیم۔

HL..3119 **ایضاً** :۔ ناقص الآخر

HL..3244 **طب موسیقی** :۔ کتاب کا نام "شفا والمریض" ہے اور اس کے مصنف شہاب الدین بن
عبدالکریم قوام غزنوی ناگوری ہیں۔ تعداد سطور ۱۲ نہ کہ ۲۰۔

HL..3300 **طب ہندی** :۔ ناقص الآخر

HL..3163 **علاج الاطفال** :۔ یہ دراصل نسخہ خلاصۃ تجارب سے "در باب امراض طفلاں" ہے۔ اسی لیے اس
کے مصنف بہاء الدین نوربخشی ہوں گے۔

HL..3056 **علم الادویہ** :۔ ناقص الطرفین و مجہول الاسم، ہینڈلسٹ میں منقول نام مناسب نہیں۔ اس کا نام خواص الاشیاء
دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اسی موضوع سے مناسبت رکھتا ہے۔ نسخہ کے ورق ۱۰۹-ب کے حاشیہ سے کسی شخص
نے خواجہ لقمان حکیم کی کتاب "تحفۃ المسخرات" (تحفۃ البحریات) نقل کرنا شروع کیا تھا۔ لیکن اسے
ورق ۱۱۰-ب پر ہی روک دیا

HL..3266 **عین الحیات چوب چینی** :۔ اس کے مصنف حکیم محمد ہاشم بن محمد طاہر بیرشک تہرانی ہیں۔ اوراق ۸۲ نہ کہ ۸۱،
(۵۹ب - ۱۴۰، الف)۔

HL..2497 **قانون بوعلی سینا** :۔ اوراق ۲۷۱ نہ کہ ۲۷۰۔ قدرے کرم خوردہ۔

HL..2497 **ایضاً** :۔ اوراق ۲۷۳ نہ کہ ۲۷۵۔

HL..2657 **قانونچہ (بوعلی سینا)** :۔ اوراق ۴۷ نہ کہ ۴۸۔ آب خوردہ۔

HL..2506 **قرابادین قادری** :۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر تین تین مہریں ہیں نہ کہ صرف آخری پر۔ ان میں سے دو
کا ذکر ہینڈلسٹ میں موجود ہے۔ تیسری مہر محمد حسین حنفی کی ہے۔

HL..2530 **قرابادین** :۔ اس کا نام "قرابادین شفائی" ہے۔ اوراق ۹۳ نہ کہ ۹۸۔ سنہ کتابت ۱۲۶۱ھ اور کاتب سید

قاسم علی ولد سید اسد علی۔ قدرے کرم خوردہ۔ مذکورہ کتاب کے خاتمہ کے بعد چھ (۶) اوراق پر نسخہ متفرقات کے دو نسخے ہیں۔ اس کے کاتب بھی سید قاسم علی ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۶۱ھ

HL..2546 قرابادین :- اوراق ۱۵۶ نہ کہ ۱۵۵۔ نسخہ کے ابتدائی اور آخری ایک ایک ورق کی کتابت کسی دوسرے شخص کی ہے

HL..3015 ایضاً :- ناقص الاخیر۔ یہ کسی ضخیم کتاب کا حصہ معلوم ہوتا ہے۔ نسخہ کے پہلے ورق پر دو مہریں ہیں (۱) مرزا حسن ۱۲۷۵ھ اور (۲) محمد جعفر (۰۰۰)

HL..3594 قرابادین معصومی :- مصنف کا پورا نام محمد معصوم بن کریم الدین شوشتری شیرازی ہے۔ کرم خوردہ و قدرے آب خوردہ۔ سنہ کتابت نسخہ میں سنہ ۵ جلوس بہادر شاہی مذکور ہے۔ جو ہجری سنہ میں ۵۸-۱۲۵۷ھ ہوتا ہے نہ کہ ۱۲۵۹ھ

HL..3881 قرابادین :- اوراق ۲۳۰ نہ کہ ۲۲۸

HL..3376 کتاب الطب :- یہ دراصل قرابادین معصومی ہے اور اس کے مصنف محمد معصوم بن کریم الدین شوشتری شیرازی ہیں۔ از ابتدا کرم خوردہ۔ اوراق ۳۷۷ نہ کہ ۳۵۳۔

HL..3169 کتاب العطرات :- اس نمبر کے تحت مجموعہ ہے جس میں مذکورہ نام کا کوئی رسالہ نہیں۔

HL..2563 کشف المبتدی :- یہ کتاب شیخ محمود بن محمد چغمنی کی عربی تالیف قانونچہ کا فارسی ترجمہ ہے۔ مترجم نے ترجمہ میں کسی جگہ اپنا نام نہیں لکھا۔ جبکہ ہینڈ لسٹ میں مصنف کے نام کی جگہ عباد اللہ مذکور ہے۔ شاید نسخہ کے دیباچہ کی درج ذیل عبارت سے فہرست نگار نے یہ نتیجہ اخذ کیا :

"پس این حقیر عباد اللہ خیر خواہ خلق اللہ"

اوراق ۲۲۸ نہ کہ ۲۲۹۔ قدرے کرم خوردہ۔

HL..3691 کفایۃ مجاہدیۃ :- نسخہ میں کتاب کا نام "کفایہ مجاہدیہ" مذکور ہے اور مصنف کا نام منصور بن محمد بن احمد بن یوسف بن الیاس نہ کہ محمد منصور بن احمد ....، اوراق ۲۶۳ نہ کہ ۵۲۲۔

HL..3582 مائع الحیات :- کتاب کا نام نسخہ کے دیباچہ میں "مار الحیات" مذکور ہے نہ کہ "مائع الحیات" اور مصنف کا پورا نام مع ولدیت عبد الستار خان ابن عجایب خان موسوی گوالیاری ہے۔ فہرست مشترک جلد ا ص ۱۲۰۷ پر اس کتاب کے مصنف کے لیے ناشناس لکھا گیا ہے۔ نیز کتاب کے فصل کے سلسلے میں ہندسہ میں ۱۶۶ اور حروف میں "صد و شصت" فصل مذکور ہے۔ نسخہ خدا بخش میں فصل کی تعداد "صد و شش" ہے۔ اوراق ۲۱۶ نہ کہ ۲۱۵۔

HL..3135 مجربات اکبری :- اوراق ۱۴۶ نہ کہ ۱۴۸۔ قدرے کرم خوردہ۔

HL..3595 **مجربات اکبری**:۔ اوراق ۱۶۰+۳ نہ کر ۱۶۱۔ کتاب کے خاتمہ کے بعد دو اوراق پر مختلف نسخے ہیں۔

HL..3781 **مجموعہ حسینی**:۔ اوراق ۵۰۵،۴+۵۰۰ نہ کر ۳۵۲۔ ۵۰ اوراق پر مختلف نسخے اور اشعار ہیں اس کے آخری ۳ اوراق پر "رسالہ ذہبیہ" مصنف ابوالحسن علی ابن موسیٰ الرضا کا فارسی ترجمہ ہے۔ یہ کتاب حفظ صحت پر ہے۔ تعداد سطور ۱۸-۲۶۔

HL..3583 **مجربات یحییٰ**:۔ کتاب کا نام اس کے دیباچہ میں "تجربات میر یحییٰ" مذکور ہے، جس سے تاریخ تصنیف بھی نکلتی ہے۔ اس کے ترتیب دہندہ سید محمد جاں ہیں، جنھوں نے سید غلام یحییٰ (نہ کہ میر یحییٰ) کے غیر مرتبہ بیاض کو ترتیب دیا ہے۔ اوراق ۱۴۸ نہ کر ۱۴۷۔

HL..2540 **مجموعہ طب (مجربات سید الملک)**:۔ نسخہ کے پہلے ورق پر اس کا نام "نسخہ جات متفرقہ و نعمت خانہ وغیرہ مجربات نواب سید الملک" مذکور ہے۔ اس میں درج ذیل رسالے ہیں:

ع۱ (نسخہ جات متفرقہ) ۷۷ اوراق سنہ کتابت ۱۲۳۰ فصلی، کاتب کنہیا لعل، تعداد سطور ۱۱-۱۶۔

ع۲ مجربات نواب سید الملک اوراق ۴۰ (۷۹-۱۱۸) سنہ کتابت اور کاتب کا نام مذکور نہیں البتہ کاتب وہی ہوگا جو مذکورہ بالا رسالہ نسخہ جات متفرقہ کا ہے۔ چونکہ تحریر ایک جیسی ہے۔

ع۳ (نعمت خانہ) اوراق ۵۵ (۱۱۹-۱۷۳) اس کی تحریر بھی مذکورہ بالا تحریر سے ملتی جلتی ہے۔ کسی بھی رسالہ کے ابتدا یا اخیر میں رسالے اور اس کے مصنف کا نام مذکور نہیں۔ اس کے علاوہ نسخہ کے ورق ۷۸ اور آخری دو اوراق پر مختلف نسخہ جات ہیں۔

HL..2542 **مجموعہ طب و تعویذ وغیرہ**:۔ ناقص الاول ہینڈ لسٹ میں کتاب کا جو نام مذکور ہے، وہ فہرست نگار کا دیا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ یہ کتاب ۱۱۷ باب پر مشتمل ہے، کاتب نے ۱۰۸ باب تک ہی نقل کیا ہے، اس لیے اسے ناقص الآخر بھی کہا جا سکتا ہے۔ یہ کوئی اہم کتاب معلوم ہوتی ہے۔

HL..3590 **مجموعہ طب**:۔ یہ مرزا محمد علی لکھنوی کی بیاض ہے جسے محمد جان حسینی بلگرامی نے "گلدستۂ حکمت" کے نام سے ترتیب دیا ہے۔ کتاب کے ابتدائی ۴ اوراق پر (نسخہ متفرقات) ہے اور ۸ ب سے ۹۵ الف تک "گلدستۂ حکمت" اس کے کاتب مظفر علی ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۸۹ھ ورق ۹۵ ب سے ۹۶ الف تک نسخہ جات ہیں اور اس کے بعد ۹۶ ب سے طب پر ایک رسالہ ہے جس کے متعلق محمد جان حسینی بلگرامی نے لکھا ہے کہ سید غلام علی صاحب نے بیاض جو نسخہ جات پر مشتمل ہے انھیں نقل کرنے کے لیے دی، اور نقل کے بعد واپس لے لی۔

یہ نسخہ جس کا عنوان "نسخہ جات غلام یحییٰ" یا "بیاض غلام یحییٰ" ہو سکتا ہے۔ ورق ۱۲۰ الف پر تمام ہوتا ہے۔ اس کے کاتب سید امیر حیدر اور خود محمد جان حسینی ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۹۵ھ۔ اس کے بعد ورق ۱۲۰ ب سے ۱۶۵ تک بیاض خاص میر رضا حیدر بلگرامی، بیاض علوی خان، حکیم نوازش علی مظفرپوری بہادر علی بلگرامی، مظفر علی، رمضان خاں بلگرامی، میر لطف اللہ، فضل علی دہلوی وغیرہ کے نسخہ اور بیاض سے مختلف بیماریوں کے نسخے ترتیب دئے گئے ہیں۔ اس کا سنہ کتابت ۱۲۹۶ھ ہے۔ کل اوراق ۱۶۵ ش ک ۱۶۔

HL..3591 **مجموعہ طب:۔** اوراق ۱۵۵ ش ک ۱۵۔ اس کا نام مجموعہ طب کے بجائے "مجموعہ نسخہ جات" زیادہ مناسب ہوگا۔

HL..3592 **ایضاً:۔** اس میں کئی رسالے ہیں۔ ابتدائی رسالہ غالباً کسی عربی تصنیف کا ترجمہ ہے جو دو جز پر مشتمل ہے اور ہر جز میں تیس باب ہیں۔ پہلا جز قوۃ باہ پر ہے اور دوسرا عورت کے زینت کے سلسلے میں یہ رسالہ ۱۶ اوراق پر مشتمل ہے۔ ورق ۱۷ الف پر شال اور پارچہ کو رنگنے کے مختلف طریقے کا ذکر ہے اور ۷ ب پر مختلف اقسام کے نسخے ہیں۔ ورق ۸ الف پر غزلیات حافظ اور ۸ ب پر سودا یا عزیز کے اردو اشعار۔ ورق ۹ سے کوکا پنڈت کی ہندی کتاب "سیاہ کستر" کا فارسی ترجمہ ہے۔ مترجم نے ترجمہ کے بعد اس کا نام "لذت النسا" رکھا ہے۔ یہ کتاب دس باب میں ہے اور ۱۲ اوراق پر مشتمل ہے۔ تعداد سطور ۲۴-۲۶ ہیں۔ ورق ۲۱ الف سے ادویہ ہائی متفرقہ ہے جو ۱۳ اوراق پر مشتمل ہے۔ ورق ۳۴ پر سید ابو محمد بلگرامی کے خط میں ان کا اردو کلام ہے۔ جس کا سنہ تحریر ۱۲۱۷ھ ہے۔ ورق ۳۵ پر شیفتہ، جامی، واقف، طالب آملی اور بیدل وغیرہ کے اشعار ہیں۔

ورق ۳۶ الف سے ۴۰ الف تک "دستور نوشتن نثر کہ عاری از تکلف باشد" ورق ۴۰ ب سے ۴۱ الف پر مناقب امیر المومنین علی ہے۔ یہ مناقب اردو زبان میں ہیں۔ ورق ۴۱ ب پر منقبت امام ہفت سوال از خلیفہ اول" کے عنوان سے اردو زباں میں نظم ہے جو ۴۲ ب پر مکمل ہوتی ہے۔ اس کے مصنف کا تخلص "افکار" ہے اور اس کے کاتب سید ابو محمد بلگرامی ہیں۔ نظم کے خاتمہ بعد اردو میں مولوی غلام حسین شہید کی رباعی ہے۔

ورق ۴۳ سے ۴۴ الف تک قصیدہ مرزا بیدل عظیم آبادی ہے اور ۴۴ ب سے ۴۶ الف تک کسی کتاب کی فصل ششم ہے جس کا عنوان "در بیان حق زن و شوہر بر یکدیگر و احکام ایشان" ہے۔

اس میں امام باقر اور جعفر صادق سے منقول بہت سی روایتیں ہیں۔

ورقہ ۴ الف سے ۸۰ الف تک کتاب "بحر العیون" از ابی عبد اللہ المغربی ہے جو کتاب ابن الحلاج کے نام سے بھی مشہور ہے اور علم کیمیا وغیرہ پر ہے اور رسالہ عیون الحقائق وایضاح الطرائق" معنفہ حلیم ابو القاسم احمد السماوی کا فارسی ترجمہ ہے۔ اور یہ دونوں کتابیں عربی زبان میں ہیں اور یونانی سے عربی زبان میں ترجمہ کی گئی ہیں۔ اس میں علم شعبدات علم تسخیرات، طلسمات، کیمیا، اکسیر وغیرہ سے متعلق معلومات ہی ہے۔ تعداد سطور ۲۲-۲۴ فارسی مترجم کا نام مذکور نہیں اور نہ ہی مترجم نے کتاب کے ترجمہ کے بعد اس کا کوئی نام دیا ہے۔

HL.. 3686 **مجموعہ طب**:۔ نسخہ کے ابتدائی دو اوراق پر مختلف نسخہ جات ہیں اس کے علاوہ اس کے ۱۸ اوراق پر ادعیہ وتعویذات ہیں اس لئے اسے طب میں رکھا جانا مناسب نہیں۔

HL.. 361 **مفردات طبی**:۔ رسالہ کی ابتدا میں یہ تحریر بطور عنوان درج ہے۔ "این رسالہ الیست در منفعت ومضرت مطبوخات ومشروبات وملبوسات" اوراق ۴ ا تا کہ ۱۳، تعداد سطور ا تا کہ ۱۰۔ ناقص الآخر۔

HL.. 316 **معالجات**:۔ نسخہ میں کتاب کا نام مذکور نہیں۔ یہ کتاب ۱۵ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب میں چند فصلیں ہیں۔ اوراق ۳۰ تا کہ ۳۵۔ تعداد سطور ۲۷-۳۴ تا کہ ۲۷۔

HL.. 30 **المعالجات بالمفردات**:۔ ناقص الاول اوراق ۵۹ تا کہ ۶۰۔ ناقص الاول ہونے کی وجہ سے کتاب کے نام کا فیصلہ مشکل ہے البتہ یہ کتاب ۵۰ فصل پر ہے۔ ہینڈلسٹ میں کیفیت کے خانے میں کرم خوردہ، آب خوردہ مذکور ہے۔ نسخہ تھوڑا آب خوردہ ضرور ہے لیکن کرم خوردہ نہیں۔

HL.. 3 **معالجات حسینی**:۔ اوراق ۲۱۸ تا ۳۱۵۔ اس کے کاتب سید ابو الحسن خان بہادر ہیں از ابتدا کرم خوردہ۔

HL.. 9 **معدن تجربات**:۔ اوراق ۴۵۲ تا کہ ۵۵۱۔

HL.. 3 **مفتاح الخزائن**:۔ اس کے مصنف حاج زین العابدین عطار علی بن حسن پزشک شیرازی ہیں نیز یہ کتاب یعنی مفتاح الخزائن تین رسالوں پر مشتمل ہے زیر نظر نسخہ رسالہ دوم ہے۔ اوراق ۱ تا کہ ۲۲۔

HL.. **مفرح القلوب**:۔ اس کے کاتب محمد عمر خاں ہیں۔

HL.. **ایضاً**:۔ ناقص الاول وقدرے کرم خوردہ، اوراق ۲۰۹ تا کہ ۲۱۶۔

HL.. **ایضاً**:۔ اوراق ۲۳۶ تا کہ ۲۲۷ نسخہ کے کاغذ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بارہویں صدی ہجری کا

تحریر کردہ ہوگا نہ کہ تیرہویں صدی۔

HL..2356 **میزان الطب:** - ناقص الاول یہ کتاب تین مقالہ پر مشتمل ہے نسخہ میں مقالہ اول کی آخری چند سطریں ہی رہ گئی ہیں بقیہ مقالے مکمل ہیں۔

HL..2791 **ایضاً:** - کرم خوردہ اوراق ۱۱۱ نہ کہ ۱۱۰ سنہ کتابت سنہ ۱۶ محمد شاہ بادشاہ غازی نہ کہ سنہ ۱۶ جلوس احمد شاہ نسخہ کے پہلے ورق پر نور محمد ولد عبداللہ۔۔۔ کی مہر ثبت ہے۔

HL..3150 **ایضاً:** - اوراق ۱۲۳ نہ کہ ۱۳۵، کرم خوردہ۔

HL..3676 **ایضاً:** - اوراق ۱۴۴ نہ کہ ۱۴۵۔

HL..3315 **نسخہ جات (بیاض طبی):** - تعداد سطور مختلف، نسخہ میں کئی اوراق سادہ ہیں۔ گنتی میں اس کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

HL..4083 **نسخہ مجرب التداوی:** - کاتب کا نام مہر علی ہوری ہے نہ کہ مہر علی عرف ہوری اور سنہ کتابت ۱۲۰۸ فصلی نہ کہ ہجری یہ کتاب ۲۵ فصل پر مشتمل ہے۔ تعداد سطور ۱۷، ۲۰۱ نہ ۲۰ بیشتر اوراق پر ۱۷ سطریں ہیں۔

ضمیمہ:-

HL..2961/3 **انتخاب تحفۃ المجربات:** - پورا عنوان یہ ہے "از تحفۂ مجربات در جستن اعضاء و تعبیر آن" اس لئے اس کو طب میں نہیں بلکہ فال گیری میں رکھا جا سکتا ہے۔ اوراق ۲ یا ۳ (۴۶ ب - ۴۸ الف) نہ کہ ۱۔ تعداد سطور ۱۳ نہ کہ ۱۵۔

HL..3000/7 **تدارک الخطا:** - یہ چونکہ عربی زبان میں ہے۔ اس لئے اسے عربی میں ٹرانسفر کر دیا گیا۔

HL..2508/13 **تشریح الاعضاء:** - اس کے مصنف کا نام دیباچہ میں منصور بن محمد بن احمد مذکور ہے۔ اور یہ کتاب بقول صاحب فہرست مشترک "تشریح الابدان" ہے، جو "تشریح منصوری" اور "التشریح بالتصویر" کے نام سے بھی جانی جاتی ہے۔ نسخہ کی ابتدا اور آخر میں اس کا نام "تشریح الاعضا" ہی لکھا گیا ہے۔

HL..3014/3 **دستور العلاج:** - اوراق ۱۱۹ نہ کہ ۱۱۶ تعداد سطور ۱۵-۱۹ نہ کہ ۱۶۔

HL..3013/4 **رسالہ ارسطالیس:** - اس کا عنوان ہے "رسالۃ الفہا ارسطالیس فی دقایق الحکمۃ من الطب" وغیرہ اور یہ رسالہ عربی زبان میں ہے۔ نیز اس کا شمارہ نمبر نسخہ کی رو سے ۳۰۱۳/۲ ہونا چاہئے۔

HL..2500/2 **رسالہ:** - اس میں درج ذیل عنوانات کے تحت بحث کیا گیا ہے۔ فصل عمل اسرب قلعی، فصل تکلیس زجاج اکبر سفید کردن نحاس، فصل در قائم کردن اسرب، فصل در حل و عقد و سفید کردن، فصل در جمد

کردن زیق یا دیگر فلزات فصل عقد الزیق یعنی بستہ کردن سیماب وغیرہ اس لئے اسے طب میں نہیں بلکہ علم الکیمیا میں رکھا جانا چاہیے۔ ہینڈ لسٹ میں کیفیت کے خانے میں کتب خانہ خدا بخش پٹنہ لکھا ہوا ہے جو غیر ضروری ہے۔ مقصد واضح نہیں ہوتا۔

HL. 2583/3 **رسالہ در طب** :- اس کا عنوان ہے "نسخہای مجرب از حکیم غلام امام صاحب"

HL. 2583/5 **ایضاً** :- یہ گلشن حکمت ہے اور اس کے مصنف محمد معالی مدنی ہیں۔ ناقص الاول اوراق ۵۰، ۸×۱۰، تعداد سطور ۱۴-۱۹، ۱۱×۱۷۔ یہ کتاب صرف طب پر نہیں بلکہ مختلف علوم و فنون پر ہے۔

HL. 2956/1 **ایضاً** :- ۸ اوراق میں سے ابتدائی ۳½ اوراق پر تعویذ و ادعیہ وغیرہ ہے اور ۴½ پر مختلف بیماریوں کے علاج (دواؤں) کا ذکر ہے۔ اس لئے رسالہ در طب کیلئے ۴½ اوراق ہی ہوں گے ۸×۱۰، کرم خوردہ۔

HL. 4004/4 **رسالہ** :- اس کا نام "رسالۃ الفیض" ہے اور اس کے مصنف احمد بن محمد علی الاصفہانی، المشہور البہبہانی ہیں ۸× محمد علی اصفہانی۔ یہ رسالہ ریش تراشنے اور وضو وغیرہ کرنے کے سلسلے کے سوالات اور اس کے جوابات پر مشتمل ہے۔ ناقص الآخر معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے ہی مکمل نہیں کیا ہے۔ خط شکستہ نما نستعلیق۔

HL. 3013/5 **زبدۃ** :- نسخہ کے آخر میں تمام شد عطریات مذکور ہے یہ مختلف اقسام کے خوشبودار روغن بنانے کے طریقے پر مشتمل ہے جس میں پندرہ ابواب ہیں۔ اوراق ۱۶، ۸×۲۲ ناقص الاول۔

HL. 3012/2 **مجرب التداوی** :- اس کے مصنف غلام مصطفیٰ بہاری ہیں۔

HL. 4004/5 اس نمبر کے تحت دو کتابیں ہیں :-

(۱) مجہول الاسم و مؤلف عنوان کے تحت اس کا نام "رسالہ در بیان علم کوک" دیا جا سکتا ہے۔ اوراق ۱۴، ۸×۳۰۔ کاتب جا سکہ نہ کر عصمت اللہ، سنہ کتابت ۱۲۱۷ فصلی تعداد سطور ۱۴-۱۷، ۸×۱۲۔ یہ کسی ضخیم کتاب کا باب ششم معلوم ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا رسالہ جو ۳۷ اوراق پر ہے، حکیم جالینوس کا (مجربات جالینوس) از گفتار جالینوس ہے، جسے ابوالولی الفاروقی نے فارسی میں ترجمہ کیا ہے اس لئے اس کا نام "ترجمہ مجربات جالینوس" دیا جا سکتا ہے۔ تعداد سطور ۱۲-۱۴، کتاب کے ترقیمہ میں اس کا نام "مجموعہ ادویات" دیا گیا ہے۔

HL. 3013/1 **منتخب الاطباء** :- ناقص الطرفین اس کے مصنف خیر اللہ الہ آبادی ہیں۔ اوراق ۷، ۸×۴۵۔ اس کے بعد کے ۳۳ اوراق پر حروف تہجی کے اعتبار سے مختلف دواؤں اور اس کی خاصیت کا ذکر ہے۔ یہ رسالہ بھی

ابتدا سے ناقص اور آخر سے نامکمل ہے۔

HL.3712/1 نسخہ امیر:۔ ½ ورق شذکرہ ½۱۱ سطور، شذکرہ مختلف۔

HL.2868/6 نسخہ جات مجرب التداوی:۔ اس کا نام "مجرب التداوی" ہے نہ کہ "نسخہ جات مجرب التداوی" اس کے کاتب پریم لعل ہیں اور سنہ کتابت ۱۲۲۱ فصلی۔

HL.2879/5 ایضاً:۔ یہ بھی مجرب التداوی ہی ہے اور اس کے مصنف بھی غلام مصطفی بہاری ہیں۔

••

حدیث

• HL.1173 / No.1189 (ترجمہ) اربعین: نسخے کی ابتدا میں ایک مہر ہے، جسے کسی نے مٹا دیا ہے۔ اس کے
نیچے، ۲ ربیع الثانی سنہ کا عرض دیدہ ہے۔ سطور مختلف، نزکہ ۹ • HL.1174 / No.1200 (شرح) بدور السافرہ فی امور الآخرہ
موسوم بہ شموس السابرہ فی الامور الاٰیتہ: بعد والے نام کے تحت ہی اس کی انٹری ہونی چاہیے تھی کیونکہ یہی نام شارح
نے دیباچہ میں دیا ہے۔ البتہ ترقیمہ میں کاتب نے شرح بدور السافرہ فی احوال الآخرہ لکھا ہے۔ اوراق ۳۶۰، نزکہ ۲۶۶م
HL.1176 / No.1205 سبعین: سنہ کتابت ۲۴ (ماہ کو کسی نے سیاہی سے مٹا دیا ہے) ۱۱۵۶ ہجری۔ اس کے کاتب کا نام
محمد اکمل شہبازی ہے۔ میرے خیال میں یہ اس نسخہ کے کاتب ہیں جس سے یہ نقل کیا گیا ہے • HL.1177 / No.1185
سفر السعادۃ: کتاب کی ابتداء سے قبل مذکورہ اوراق کے علاوہ تین اوراق پر فہرست اور ۵ اوراق پر مصنف
کے بارے میں اور کچھ غیر متعلق چیزیں ہیں۔ جہاں سے کتاب شروع ہوتی ہے اس کے پہلے ورق پر عنایت اللہ
۱۲۵ کی ایک مہر ثبت ہے۔ اس مہر کا ذکر توضیحی کیٹلاگ میں کر دیا گیا ہے۔ تعداد سطور ۱۷، نزکہ ۲۰ • HL.1178 / No.1186
(شرح) سفر السعادۃ: نسخہ کی ابتدا میں ۴ مہریں ہیں ایک مہر پر سنہ ۱۱۴۳ پڑھا جا سکتا ہے اور آخر میں ایک مہر ہے۔
ساری مہریں غیر واضح ہیں کیونکہ انہیں مٹا دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ۱۰۸۰ کا ایک عرض دیدہ بھی ہے • HL.1179 / No.1187
شرف السادات: کتاب کے خاتمہ کے بعد چار اوراق پر مختلف کتابوں مثلاً تفسیر حسینی، تفسیر بحر المعانی، تفسیر
... مطلوب المومنین، شرح مشکوٰۃ وغیرہ سے انتخاب ہے۔ مخطوطہ کی ابتدا میں محمد صادق ۱۱۶۵ کی ایک
مہر ثبت ہے۔ سنہ کتابت ۱۸ ویں صدی ہے، نزکہ ۱۹ ویں صدی • HL.1180 / No.1188 شرف السادات: نسخہ کے
پہلے ورق پر ایک مہر ہے جسے کھرچ کر مٹا دیا گیا ہے۔ اس کے اوپر یہ عبارت مذکور ہے: "مناقب السادات بتاریخ
ماہ مبارک رمضان ۱۲۴۹ خریدہ شد"۔ سنہ کتابت ۹ ذی القعدہ ۲۵ جلوس والا مذکور ہے • HL.1181 / No.1192
شرح شمائل النبی: سنہ کتابت چہارم رجب ۱۲۷۲ھ اوراق ۲۶۳، نزکہ ۲۶۲۔ تعداد سطور ۱۹، نزکہ ۱۸ •
HL.11.. / No.11.. (شرح) شمائل النبی: نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر ایک غیر واضح مہر ہے، جس میں صرف انور علی
پڑھا جا سکتا ہے • HL.1183 / No.1183 شہاب الاخبار: اوراق ۱۹۶، نزکہ ۲۰۷۔ نسخہ کے شروع اور اخیر میں خورشید

نواب کی مہر ثبت ہے • HL.1184/No.1184 شہاب الاخبار: سنہ کتابت ۱۶؍ذی الحجہ ۱۲۳۷ ہجری تعداد سطور ۱۳-۱۵

نزکرہ ۱۴۔ اس نسخہ کو مولوی ولی الدین خدابخش کی فرمائش پر نقل کیا گیا • HL.1185/No.1195 (شرح) صحیح البخاری موسوم بہ

تیسیر القاری: کتاب کا نام تیسیر القاری فی شرح صحیح البخاری ہے۔ ناقص الآخر۔ نسخہ کے ۵۶۱ اوراق کے علاوہ ابتدا

میں اس کے ۱۷ اوراق پر عربی میں اصول حدیث پر درج ذیل رسالے ہیں: (۱) اقتباس قسطلانی ۱ب - ۲الف (عربی)،

(۲) قطعہ در احوال محمد بن اسمعیل بخاری از محمد سعید حسرت ۲ب (فارسی)، (۳) رسالہ فی اصطلاح الحدیث، ابن حجر العسقلانی

۲ب - ۴ب (عربی)، (۴)۔ اقتباس من الکتاب المغنی فی الموضوعات ۴ب - ۶الف (عربی) (۵) المصنوع فی المعرفت

الموضوع - ملا علی القاری ۶الف - ۱۴ب (عربی)، (۶) رسالہ فی اصول الحدیث، احمد بن الیاس ۱۴ب - ۱۵ب (عربی)

(۷) کتاب الاربعین۔ غایت الشخاں ۱۶الف - ۱۷ب (عربی)"۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر محمد سعید جعفری القادری

کی مہر ثبت ہے۔ 'قطعات حسرت' خود حسرت کے ہاتھوں کے لکھے ہیں۔ امکان یہ ہے کہ اس کے علاوہ بقیہ رسالے

بھی حسرت کی ہی تحریر میں ہے • HL.1186/No.1196 (شرح) صحیح البخاری: اوراق ۵۷۲-۱۲۲۵=۶۵۳، نزکرہ ۶۵۱ •

HL.1188-89/No.1198-99 (شرح)، صحیح البخاری: ابتدا اور اخیر میں ایک ایک مہر ہے، جسے بالکل مٹا دیا گیا ہے • HL.1190/No.1208

(شرح)، صحیح البخاری موسوم بہ شیخ الاسلام: سنہ کتابت ۸؍شوال ۱۲۶۴ھ • HL.1191/No.1209 (شرح) صحیح البخاری

موسوم شیخ الاسلام: ہینڈلسٹ میں نمبر فہرست انگریزی کے خانے میں اس کا نمبر ۱۲۵۹ چھپ گیا ہے۔ یہ دراصل

۱۲۰۹ ہے۔ سنہ کتابت ۲۲؍شوال ۱۲۶۵ھ، نزکرہ ۱۲۶۴ھ • HL.1192/No.1207 (شرح)، صحیح مسلم موسوم بہ منبع العلم:

مصنف کا نام نسخہ میں فخر الدین مجیب اللہ اور کتاب کا نام "منبع العلم فی شرح صحیح المسلم" مذکور ہے۔ ناقص الآخر۔ اوراق

۶۱۶، نزکرہ ۶۰۷۔ تعداد سطور ۱۹-۲۱، نزکرہ ۱۹ • HL.1193/No.1201 کتاب الخیل: اوراق ۲۸، نزکرہ ۳۱ • HL.1194/No.1204

(ترجمہ)، لباب الاخبار: مصنف نے دیباچہ میں کتاب کا نام "لباب الاخبار" لکھا ہے۔ یہ کتاب چالیس ابواب میں

ہے اور ہر باب میں دس احادیث ہیں جبکہ توضیحی کیٹلاگ میں مذکور ہے "Is divided into forty Bab, each containing forty traditions"

تعداد سطور ۱۲-۱۴، نزکرہ ۱۲ • HL.1195/No.1193 (شرح) مشکاۃ

موسوم بہ اشعۃ اللمعات: مخطوطہ کے ابتدا اور اخیر میں 'عبدہ محمد سرفراز خاں فرزند جناب رانی گل بیگم صاحبہ کی مہر اور

ان کے دستخط ہیں، جس کے اوپر یہ عبارت مذکور ہے: "مالک نسخہ ہذا محمد سردار خاں فرزند جناب رانی گل بیگم صاحبہ

...است اگر دیگرے دعوی کند موجب شرح شریف دوزخی و کاذب خواہد شد۔ و این نسخہ شریف از میاں یاسین

صاحب جو کہ نبیرہ میاں جان محمد صاحب مرحوم اند بعوض مبلغ بست و ہشت روپیہ بعد ذیل سائر خرید ساختہ در قبضئہ

تصرف خود آوردہ شد لہذا و جہ سند نوشتہ گشت فی التاریخ ۱۵ ماہ الوج ۱۹۱۸ بکری مطابق ۲۲ ماہ ربیع الاوّل ۱۲۷۸ھ موافق ۲۹ ماہ ستمبر ۱۸۶۱ عیسوی"۔ کتاب کے شروع سے قبل کے ایک ورق پر یاسین کتب فروش کی یہ تحریر ہے: "منکہ غلام یاسین کتب فروش ام چونکہ در یں وقت ہر یک جلد کتاب ترجمہ شیخ عبدالحق بقیمت بیست و شش روپیہ بدست سردار خاں پسر جناب .... صاحب فروخت نمودم تاریخ ۱۵ اسوج ۱۹۱۸" اور اس کے نیچے محمد جہانگیر خاں خلف محمد سردار خاں کی یہ تحریر: "مالک ایں کتاب شریف محمد جہانگیر خاں خلف جناب سردار خاں صاحب مرحوم گر کسے دیگر دعوی کند موجب شرع شریف .... بتاریخ بیست و ہفتم ماہ رجب المرجب ۱۲۹۳ ہجری"۔ سنہ کتابت نسخہ میں مذکور نہیں ہینڈ لسٹ میں ۱۲۲۰ھ دیا گیا ہے •

HL.1196 / No.1194 (شرح) مشکاۃ موسوم بہ اشعۃ اللمعات: اوراق ۵۵۰، نز کر ۲۶۰۔ اس کے کاتب جمال الدین محمد بن حمزہ عرب ہیں۔ سنہ کتابت کے لیے صرف ۱۰ اور صفر مذکور ہے۔ ترقیمے کے نیچے "درویش بود بہ نعمت حق شاکر ۱۱۰۹" کی ایک مہر ثبت ہے اور اس کے نیچے صاحب مہر کی یہ تحریر ہے: "کتاب حق و ملک سیادت و نقابت پناہ شاہ درویش علی بن محمد شاکر ہر کہ دعوی کند کاذب باشد قیمت ثلث مایۃ و عشرون بدون جلد دل و جلد لغفر اللہ بہ و المسلمین در عہد اورنگ زیب سنہ ۴۴" •

HL.1197 / No.1210 (منتخب) مشکاۃ مع شرح: مخطوطے کے دیباچہ میں مصنف کا نام میر سراج الدین حسین خلف حکیم سید بہار الدین شاہجہاں آبادی مذکور ہے اور کتاب کا نام "سراج الہدایت" اوراق ۳۹۲، نز کر ۴۰۰۔ مذکورہ اوراق کے علاوہ شروع کے ۱۶ اوراق اور اخیر کے ۱۲ اوراق پر مختلف رسالے اور ان سے انتخاب ہیں۔ ابتدا میں درج ذیل رسالے ہیں: (۱) منقول از ارشاد المسلمین تصنیف مولانا برہان الدین ۱۰ - ۶" (۲) فہرست مشکاۃ شریف ۶ اوراق" (۳) انتخاب از کتب مختلف ۳ اوراق۔ اخیر میں درج ذیل رسالے ہیں: (۱) از شرح مشکوٰۃ تصنیف عبدالحق دہلوی ۳ اوراق۔ (۲) من رسالہ انصاف فی بیان سبب الاختلاف تصنیف شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ (۳) المنقول من المشکاۃ من کتاب الرقاق۔ (۴) رسالہ اصول حدیث (منظوم) ۱ اوراق۔ (۵) از شرح مشارق الانوار (اردو) ۲ اوراق۔ (۶) از رسالہ شیخ عبدالحق۔ (۷) شرح مشکوٰۃ شریف تصنیف شیخ عبدالحق دہلوی ۴ اوراق۔ اور دیگر مختلف کتابوں سے مختصر اقتباسات •

HL.1198 / No.1206 (شرح) منہج السوی فی الطب النبوی موسوم بہ ہدایت الغوی الی المنہج السوی: کتاب کا نام هداية الغوى الى المنهج السوى ہے۔ اوراق ۲۰، نز کر ۱۳۔ نسخہ کی ابتدا میں ایک مہر ثبت ہے جسے کسی نے سیاہی سے مٹا دیا ہے۔ مہر کے اوپر یہ عبارت لکھی ہے: "من عطایا الرب الجلیل علی العبد الفقیر الذلیل حفاظت حسین صاحبکی سیں" •

HL.1199 / No.1202 (شرح) مؤطا: کتاب کا نام کتاب المصطفا ہے •

HL.1200 / No.1203 (شرح) مؤطا: کتاب کا نام کتاب المصفا

ہے۔ اس کے کاتب سید عبدالوحید بن سید کریم احمد ہیں اور سنہ کتابت ا ربیع الاول ۱۲۸۰ھ۔ اوراق ۴۱۳، نزکر ۴۱۲۔

حدیثِ شیعی

• HL.1201 / No.1211 (ترجمہ) اربعین المعروف بہ ترجمۂ قطب شاہی: کتاب کا نام ترجمہ قطبشاہی ہے۔ عنوان میں اسی نام کے تحت آنا چاہیے۔ سنہ کتابت ہینڈ لسٹ میں ۱۲۵۹ دیا گیا ہے۔ یہ سنہ کتابت نہیں بلکہ مقابلہ کی تاریخ ہے، جسے فہرست نگار نے سنہ کتابت سمجھ لیا ہے۔ سنہ کتابت مذکور نہیں ہے۔ نسخہ کے پہلے ورق پر پانچ مہریں ہیں۔ تین خورشید نواب کی، ایک کتب خانہ سید ولایت علی خاں کی اور ایک مہر کو مٹا دیا گیا ہے۔ اخیر میں بھی پانچ مہریں ہیں دو مہریں خورشید نواب کی، ایک کتبخانہ سید ولایت علی خاں کی اور دو مہریں مٹانے کی وجہ سے غیر واضح ہیں • HL.1203 / No.1213 (ترجمہ) اربعین المعروف بہ ترجمۂ قطب شاہی: کتاب کا نام ترجمہ قطب شاہی ہے۔ مختلف مقامات پر کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہروں کے علاوہ مخطوطہ کے ورق ۱ اور ۱۵ پر "العبد المذہب بہار الدین بن محمد عفی عنہما" کی مہر بھی ثبت ہے۔ نسخہ پر سید ولایت علی خاں کا آٹوگراف بھی موجود ہے • HL.1205 / No.1215 (ترجمہ) اربعین المعروف بہ ترجمۂ قطب شاہی: مخطوطہ کے ابتدا اور اخیر میں امجد علی شاہ، سلیمان جاہ اور واجد علی شاہ کی مہریں ہیں۔ اس کے علاوہ مخطوطہ کے ورق اب پر لسان السلطان محمود الدولہ منشی محمد صفدر علی خاں بہادر کی مہر بھی ثبت ہے۔ نسخہ ۱۸ ویں صدی کا مکتوبہ معلوم ہوتا ہے، نہ کہ ۱۹ ویں صدی۔ اوراق ۳۶۵، نزکر ۳۸۰ • HL.1206 / No.1216 (تلخیص) اربعین: کتاب کا نام تلخیص ترجمہ قطب شاہی ہوگا۔ تعداد سطور ۱۴، نہ کہ ۱۳۔ توضیحی کیٹلاگ میں کتاب کا صحیح نام دیا گیا ہے • HL.1207 / No.1217 (تلخیص) اربعین: کتاب کا نام تلخیص ترجمہ قطب شاہی ہوگا۔ سنہ کتابت ۱۹ جمادی الاول ۱۲۰۹ فصلی • HL.1208-9 / No.1221-22 شرح کافی: ہینڈ لسٹ میں نمبر فہرست فارسی کے تحت جس مخطوطہ کا نمبر ۱۲۰۸ دیا گیا ہے، بقیہ انٹری کے اعتبار سے وہ دراصل مخطوطہ نمبر ۱۲۰۹ ہوگا۔ اور جس کا نمبر ۱۲۰۹ دیا گیا ہے وہ ۱۲۰۸ ہوگا۔ اگر مخطوطہ کا صحیح نمبر مان کر اسے دیکھا جائے تو ۱۲۰۸ کی تفصیلات اس طرح ہوں گی: اوراق ۳۱۴، نزکر ۲۳۴۔ تعداد سطور ۲۳، نہ کہ ۲۵۔ نسخہ کے پہلے ورق پر السید امیر مرزا رضوی دہلوی کا نام مذکور ہے امکان یہ ہے کہ یہ کتاب کبھی ان کی تحویل میں رہی ہوگی۔ اس کے کاتب مبین بن امین داؤد ... البارہموی ہیں۔ کاتب کا نام توضیحی کیٹلاگ میں کر دیا گیا ہے۔ اور سنہ کتابت ۱۱۱۸ھ۔

اور HL-1209 کے تحت: اوراق ۲۳۵، نزکر ۲۳۴۔ مخطوطہ کے پہلے ورق پر کتب خانہ سید ولایت علی خاں اور خورشید نواب کی مہر کے علاوہ ایک اور غیر واضح مہر بھی ہے۔ سنہ کتابت ۱۱ ویں صدی ہجری

• HL.1210 / No.1218 (ترجمہ) مکارم الاخلاق:
اوراق ۱۸۶، نزکرہ ۱۷،۲۱۔ نسخہ کے پہلے اور آخری ورق پر محمد ہادی حسینی ۱۰۹۰ کی مہر ثبت ہے۔ اس کے علاوہ اسکے پہلے ورق پر درج ذیل مہریں بھی ہیں:

(۲) محمد ابراہیم حسینی ۱۰۸۵۔ (۳) محمد ابراہیم حسینی خانہ زاد بادشاہ عالمگیر (۴) بہادر علی خان ... سلطان محمد
اسی ورق پر سید محمد اسمٰعیل بن محمد بخش خان کا دستخط ہے اور محمد علی کی یہ تحریر: "مالک ایں کتاب 'مکارم اخلاق' محمد علی ولد سید علی خان مرحوم در اکبرآباد خرید نمودہ شد سعرفت محمد اعظم سلمہ اللہ تعالیٰ"۔ اور ۱۰۹۵ کی یہ تحریر بھی "در شہور ۱۰۹۵ در اکبرآباد بود ند سعادت مند محمد ابراہیم خاں عمرہٗ وطال دبیرہ ... امید کہ بعلم وعمل از کتاب شریف مستطاب موفق گردد ..."۔

• HL.1212 / No.1220 (ترجمہ) مکارم الاخلاق: اوراق ۲۲۹، نزکرہ ۲۲،۲۴۔ ابتدا میں ایک غیر واضح مہر ثبت ہے۔

مراۃ العلوم، جلد سوم

• HL.3245 اجالہ نافعہ: یہ کتاب اصول حدیث پر ہے۔ اس لیے اسے اسی کے تحت لے جانا چاہیے۔ • HL.2733 تیسیر القاری شرح البخاری: مذکورہ نسخہ دوازدہم جزء تک ہے۔ اخیر میں یہ عبارت مذکور ہے: "بعون اللہ وسبحانہ بانسخہ اصل کہ بدستخط مصنف بود مقابلہ نمودہ شد در ماہ مبارک شہر رمضان ۱۰۵۳ مقابلہ فراغ دست داد الحمد للہ رب العالمین"۔ اوراق ۲۱۰، نزکرہ ۲۱۱ • HL.2428 چہل حدیث: مخطوطہ کے پہلے ورق پر حاسین بنت محمد علی کی مہر ثبت ہے۔ اور آخری ورق پر چار مہریں اور دو عرض دیدہ ہیں۔ مہروں میں ایک غیر واضح ہے بقیہ تین درج ذیل حضرات کے ہیں۔ (۱) فدویخاں والا شاہی ۱۱۲۶۔ (۲) لقا خاں ... (۳) سعد الدین۔ دو عرض دیدہ درج ذیل تاریخوں کے ہیں۔
۱۔ ہنم ذی الحجہ ۲۔ دوازدہم صفر عرض دیدہ شد • HL.3205 (شرح) چہاردہ حدیث:
اوراق ۱۳، نزکرہ ۲۵ پہلے ورق پر "عبدہ محمد رضا" کی اور آخری ورق پر "محمد رضا خدا از و راضی" کی دو مہریں ہیں •
HL.2708 (شرح) حدیث نبوی: تعداد سطور ۲۰/۲۲، نزکرہ ۱۹۔ ہینڈ لسٹ میں اوراق کے خانہ میں سطور اور سطور کے خانہ میں اوراق کی تعداد مذکور ہے • HL.2573 رسالہ در بیان حدیث نبوی: مخطوطہ کے ابتدائی ۳ اوراق پر بحر کی فارسی غزلیں اور قصیدے ہیں۔ اس کے بعد ۴، اوراق پر ۲۲ھ سے ۳۵ھ تک کے مختلف واقعات کا ذکر سال بہ سال کے حساب سے کیا گیا ہے۔ اس لیے اس کتاب کو حدیث کے بجائے تاریخ کے تحت رکھا جانا چاہیے۔
• HL.3445 سند السعادات: کتاب کا پورا نام "سند السعادات فی حسن خاتمۃ السادات" نسخہ کے دیباچہ میں دیا گیا ہے۔ چونکہ یہ کتاب سادات کی فضیلت کے سلسلہ میں ہے اس لیے اسے بھی حدیث کے تحت رکھنا مناسب نہ ہوگا۔ اس کے

کاتب علی حسین بن ابو محمد حسینی واسطی بلگرامی ہیں، نذکرہ محمد حسن بن ابو محمد حسن واسطی بلگرامی۔ HL. 2736 (شرح) سفر السعادۃ: ہینڈلسٹ میں کیفیت کے خانہ میں مذکور ہے: "بر اوّل صفحہ مہر کتب خانہ سلطان عالمگیر دہلی ۱۰۹۲ ثبت است" لیکن یہ کتب خانہ عالمگیری کی نہیں بلکہ کسی خانہ زاد شاہ عالمگیری کی ہے۔ چونکہ مہر کا کچھ حصہ کٹ کر ضائع ہو گیا ہے۔ اس لیے نام نہیں ہے۔ نسخہ کے ورق ۵ کے حاشیہ پر کرامتعلے دہلوی کا نوٹ ہے۔ اوراق ۳۷۹ + ۶ = ۳۸۵ (چھ اوراق پر فہرست ہے)، نذکرہ ۳۷۹۔ HL. 3146 (شرح) کتاب اربعین: کتاب کا نام ترجمہ قطب شاہی ہے اور اس کے مصنف محمد بن علی المشتہر بابن خاتون العاملی ہیں، نذکرہ بہار الدین عاملی۔ اوراق ۲۶۶، نذکرہ تقریباً ۲۰۰۔ اس کے پہلے ورق پر شفار الملک حکیم سید مظاہر احمد کی مہر ثبت ہے۔ HL. 2698 (ترجمہ) مشکوٰۃ شریف: نسخہ میں دیباچہ نہیں ہے۔ البتہ ترقیمہ ہے جس میں اس کتاب کو کتاب الصلوٰۃ کہا گیا ہے۔ ترقیمہ کی عبارت یہ ہے: "تمام شد کتاب الصلوٰۃ بفضل خدا وکرم دی......" مخطوطہ کی ابتدا اور آخر میں حفاظت حسین کی یہ تحریر ہے: "من عطایا الرب الجلیل علی العبد الفقیر الذلیل حفاظت حسین صابہ عیکل سین"۔ اوراق ۶۰۲، نذکرہ ۶۰۱۔ HL. 2729 (شرح) مشکوٰۃ شریف جلد چہارم: اوراق ۴۹۵، نذکرہ ۴۹۸۔ HL. 2737 (شرح) مشکوٰۃ شریف جلد سوم: ناقص الاول۔ ترقیمہ ہے کاتب کا نام کسی شخص نے مٹا دیا ہے۔ البتہ اس کا آخری حصہ یعنی سلیم پوری رہ گیا ہے اور اسے ہی ہینڈلسٹ میں کاتب کے نام کے تحت لکھ دیا گیا ہے۔ نسخہ کے اخیر میں ایک غیر واضح مہر بھی ثبت ہے اور خاتمہ پر کسی حفاظت حسین کا دستخط بھی موجود ہے۔ HL. 3955-A شرح مشکوٰۃ شریف موسوم بہ اشعۃ اللمعات: اوراق ۳۳۹، نذکرہ ۳۴۰ ناقص الاول۔ HL. 3955-B شرح مشکوٰۃ شریف موسوم بہ اشعۃ اللمعات: اوراق ۲۴۸، نذکرہ ۲۴۷۔ HL. 2694 مصفی شرح موطا: تعداد سطور ۱۳-۱۸، نذکرہ ۱۲۔ سنہ کتابت ۱۱۷۶ھ نہیں بلکہ یہ مصنف کا سال وفات ہے اور اسی حیثیت سے دیا گیا ہے، جسے مرتب ہینڈلسٹ نے سال کتابت سمجھ لیا۔ HL. 3091 مناقب السادات: مخطوطہ کے پہلے اور آخری ورق پر ایک غیر واضح مہر ثبت ہے۔ کاتب کا نام شیخ رکن الدین محمد چشتی ابن شیخ غلام حسین ہے، نذکرہ شیخ رکن الدین چشتی۔ اوراق ۹۸، نذکرہ ۹۶۔ HL. 2789 منہیات صحابہ وحکمائے کرام: یہ کتاب عربی زبان میں ہے اس لیے اسے عربی سیکشن HL. 4115 کے تحت ٹرانسفر کر دیا گیا۔ HL. 3996/1 چہل حدیث: تعداد سطور ۱۴-۱۶، نذکرہ ۸۔ کاتب سید ابراہیم علی دسنوی (نذکرہ مرتب علی)۔ HL. 2954/3 رسالہ در حدیث: یہ رسالہ عربی زبان میں ہے۔ HL. 3711/1 شرح مشکوٰۃ شریف: تعداد سطور ۱۷-۲۰، نذکرہ ۲۰۔ HL. 2887/2 اس مجموعہ میں اس نام کا یا اس سے متعلق کوئی رسالہ فارسی زبان میں نہیں، البتہ ایک رسالہ عربی زبان میں موجود ہے۔

جہانِ سرسید

نواب علی حسن خان
(بھوپال)

سر سید سے میرے مراسم

... علمائے اسلام کی تحقیقات غلس کا چراغ نظر آنے لگی، اور بے ساختہ منہ سے نکلنے لگا،

عالمان را ہست عمر ورہ بہ اوج راز نیست
ہست مرغ خانہ را بال و پر پرواز نیست

خبر زندہ دلی نیست اہل مدرسہ را
کہ دل بسان مگس در کتاب می میرد

برسوں میں اسی صحرائے پر خار کی خاک چھانتا رہا، اور اس کے کانٹوں سے عطر گلاب کھینچنے کی لا حاصل فکر میں لگا رہا، یہ چند سال مجھ پر ایسے گذرے ہیں کہ میں گویا الحاد و زندقہ کے نازجیم کے کنارے پہنچ چکا تھا، اور قریب تھا کہ میں طعمۂ آتش ہو جاؤں،

سید مرحوم کی تالیفات کا مطالعہ
ان سے خط و کتابت کا آغاز

اسی اثنا میں مجھکو سر سید احمد خاں بہادر مرحوم کی تالیفات کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا، اور میں نے ان سے خط و کتابت کا سلسلہ جاری کیا، ان سے تفسیر احمدی خطبات احمدیہ، اور مجموعہ لکچر منگا کر ان کو اول سے آخر تک پڑھا تھا، اور ایک ہزار روپیہ کالج کی امداد میں ارسال کیا،

ورود بھوپال

دہم جولائی ۱۸۹۰ء کو سر سید مرحوم نے مجھکو ایک خط لکھا، اور میری تحریک پر بھوپال آنے کی خواہش ظاہر کی، اور مجھ سے مشورہ لیا، بعد ازاں ستمبر ۱۸۹۰ء میں وہ بھوپال رونق افروز ہوئے، ان سے دو چار ملاقاتوں کی عزت حاصل ہوئی، اور بہت سے مسائل پر نظر پیدا کی، انکے

سے ذخیرہ دیکھنی پڑی، بست وچہارم مئی ۱۸۹۷ء میں سرسید مرحوم نے مجھ کو از رہِ عنایت دو جلدیں تہذیب الاخلاق کی اپنے خط کے ساتھ ارسال کیں اور نہایت مہربانی و شفقت آمیز الفاظ میں تحریر فرمایا کہ یہ دونوں جلدیں میری ملکیت ہیں کالج سے انکو کچھ علاقہ نہیں اس لئے بطور نذر آپ کی خدمت میں مرسل ہیں امید کہ آپ قبول فرمائیں گے،

امداد مدرسۃ العلوم۔ زمانہ اقامت بھوپال میں رئیسہ عالیہ خلد مکان نے دس بارہ ہزار روپیہ کالج کی امداد میں سرسید مرحوم کو عطا فرمائے بلحاظ مزید شفقت دو دو ہزار روپیہ میاں جہانگیر محمد خانصاحب میاں صدر محمد خانصاحب مرحوم، برادر معظم مرحوم اور کاتب الحروف کی جانب سے امداد کالج میں رئیسہ عالیہ نے مرحمت فرمائے۔

شرکت کانفرنس وقت مراجعت علی گڑھ سرسید مرحوم نے مجھ سے وعدہ لیا کہ میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ علیگڈھ میں جو ماہ دسمبر ۱۸۹۱ء میں ہونے والی ہے، بذاتِ خود شریک ہو کر مسلمانان ہند کی قومی و تعلیمی معاملات میں سرگرمی اور اسلامی شان و عظمت کے آثار کالج کی حالت اور تعلیم کی روز افزوں ترقی کو اپنی آنکھ سے معائنہ کروں، اور اسکی امداد میں کوشش کروں چنانچہ میں نے حسب وعدہ علیگڈھ پہونچکر شرکت کانفرنس کی عزت حاصل کی، اگرچہ سرسید مرحوم کو اسوقت فرصت بہت کم تھی، تاہم دو ایک بار ان کے فیض صحبت اور خیالات سے مستفید ہونے کا زریں موقع ملا

(معارف نمبر ۴ جلد ۳۹)

ڈاکٹر مختار الدین احمد
علی گڑھ

۱۹۴۷ء کے علیگڑھ میگزین کے بارے میں

اشتر و غالب کا حوالہ ہی نہیں آپ نے مضمون کی نقل بھیج دی، مزید ممنون ہوا۔

نہیں صاحب، میگزین کے سنسر رشید صاحب تھے انھوں نے منیجر علوی صاحب کو سخت تاکید کی تھی کہ نظم رسالے سے علیحدہ کردی جائے اور علوی صاحب نے بہت مستعدی سے یہ کام کیا۔ میرے خود محمود فاروقی صاحب سے بہت گہرے تعلقات تھے لیکن میرا نسخہ بھی اس لحاظ سے ناقص ہے۔ اتنا یاد ہے کہ نظم کوئی بہت اچھی نہیں تھی لیکن اس زمانے کے حالات سے متاثر ہو کر لکھی گئی تھی اس لیے لہجہ تلخ تھا۔ پتا نہیں یہ نظم گاندھی جی کی نظر سے کس طرح گذری، وہ تو قیام امن اور دوسرے کاموں میں بہت مصروف تھے ان دنوں۔ ہو سکتا ہے وہ پرچہ علی گڑھ کا تھا گاندھی جی اس سے اس وقت کے علی گڑھ کی ذہنی کیفیت جاننے کے لیے اس پر ایک نظر ڈال رہے ہوں اور یہ نظم سامنے آگئی ہو۔ یہ عام طور پر اس زمانے میں سمجھا جاتا تھا۔ میرا خیال جو اس وقت تھا وہی اب بھی ہے وہ یہ کہ گاندھی جی کو کسی نے اس طرف متوجہ کیا ہوگا ورنہ انھیں کہاں فرصت تھی کہ اردو کا ایک ضخیم رسالہ پڑھیں۔ انھوں نے وائس چانسلر، نواب محمد اسمٰعیل خاں کو نہیں رشید صاحب کو ایک خط لکھ کر اس کی طرف متوجہ کیا۔ گاندھی جی کا وہ خط رشید صاحب نے جواب دے کر مجھے دکھایا تھا۔ یہ بہت دنوں تک ان کے پاس رہا پھر اظہر امام صاحب نے اسے حاصل کر لیا۔ فاروقی صاحب کے پاکستان چلے جانے کے بعد شجاع احمد زیبا صاحب اس کے ڈیڑھ اور میں اسسٹنٹ ایڈیٹر مقرر ہوا تھا۔ زیبا صاحب کو کچھ ہی دنوں کے بعد پاکستان کا سفر کرنا پڑا اور پھر وہ وہیں رہ گئے، میگزین کا کام بہت دیکھتا رہا۔ میں نے چاہا کہ یہ خط میرے پاس میگزین کے دفتر میں رہے لیکن اس پر رشید صاحب کے بعد، اظہر امام صاحب کا حق تھا اس لیے کہ انھیں کی نظم کے سلسلے میں گاندھی جی نے یہ خط لکھا تھا۔ چنانچہ یہ خط انھیں کے پاس رہا اور ممکن ہے اب بھی محفوظ ہو۔

خیر یہ تو خط کا معاملہ ہے، رہی نظم تو آپ اگر کوشش کریں تو اظہر امام صاحب ایڈووکیٹ مرزا پور (یوپی) کو لکھ کر حاصل کر سکتے ہیں بلکہ ان سے گاندھی جی کا اصل خط بھی کتب خانہ خدا بخش کے لیے حاصل کیجیے، ورنہ عکس منگوائیے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ نظم دوبارہ نہیں چھپی، خط بھی اب تک شائع نہیں ہوا۔

اظہر امام ملک ہی میں اور میرے عزیزوں میں ہیں۔ یہاں ممتاز ہوسٹل میں اپنے بھائی عزیز امام کے ساتھ رہتے تھے، غالباً اس وقت انٹرمیڈیٹ میں تھے۔ عزیز امام یوپی میں کانگریس کے مشہور کارکن تھے اور ایک زمانے میں اندرا گاندھی سے بہت قریب۔ وجہ یہ تھی کہ ان کے والد یوسف امام بار ایٹ لا مرزاپور کے مشہور کانگریسی لیڈر تھے اور بہت نیک نام۔ یوسف امام ابوبکر احمد حلیم صاحب کے عزیزوں میں تھے وہ بہار چھوڑ کر مرزاپور چلے آئے تھے۔ علی گڑھ چھوڑنے کے بعد اظہر امام سے کبھی ملنا نہیں ہوا، عزیز امام ایک بار ڈاکٹر اطہر عباس مرحوم کے گھر ایک تقریب شادی کے سلسلے میں آئے تھے، سید نورالحسن صاحب بھی تشریف لائے تھے۔ یہی ملاقات ان سے آخری ملاقات ثابت ہوئی۔ انھی سے معلوم ہوا کہ اظہر امام مرزاپور میں وکالت کر رہے ہیں اور کانگریس سے منسلک ہیں۔ اس شمارے سے میرے علم کے مطابق کوئی اور تحریر نکالی نہیں گئی۔

اب انھیں ایک اچھا سا خط لکھئے ممکن ہے کامیابی حاصل ہو جائے۔ نہ بھی تو لکھنے میں کیا حرج ہے!

اس سے پہلے کا میگزین عبدالقدیر صاحب نے مرتب کیا تھا اور ان کے معاون عثمانی صاحب تھے۔ اس وقت پورا نام یاد نہیں آ رہا ہے۔ اس میں ایک اڈیٹوریل چھپا تھا جو بہار کے فسادات پر تھا۔ ڈاکٹر ضیاءالدین مرحوم وائس چانسلر تھے۔ ان تک حکومت نے یا یونیورسٹی کے لوگوں نے اس معاملے کی شکایت کی تو انھوں نے دونوں کے اخراج کا حکم دیا اور اس شمارے سے وہ ورق جس پر اعتراض تھا نکال دیا گیا۔ لیکن اس زمانے میں میگزین کی بعض کاپیوں میں یہ ورق میں نے دیکھا تھا۔ ان دونوں باتوں کو بہت زمانہ گذر گیا۔ واقعات پورے طور پر مستحضر نہیں۔

میرے علی گڑھ آنے سے پہلے بھی ایک ویسا ہی حادثہ علی گڑھ میگزین (اردو یا انگریزی ؟) کے ساتھ ہوا تھا۔ یہ غالباً صدیق احمد صدیقی (بی بی سی والے صدیقی) کے زمانے کا ہے۔ اسی میں ایک تحریر چھپ گئی تھی۔ حلیم صاحب نے احکامات جاری کر کے رسالے پر پابندی عائد کر دی۔ یاروں نے رات ہی رات سینکڑوں شمارے تقسیم کر دیے اور بہت سی کاپیاں پوسٹ کر دیں۔ دوسرے دن صبح صبح ہم لوگوں کو اطلاع کر دی کہ کچھ رسالے تقسیم ہو چکے تھے آپ کے احکامات ملنے کے بعد تقسیم و ترسیل روک دی گئی ہے۔ یہ قصہ انور انصاری مرحوم سناتے تھے۔ افسوس اب پرانے لوگ بھی کوئی موجود نہیں جو اس کی تفصیل بتا سکے اڈیٹوریل میں یونیورسٹی کے منتظمین کے خلاف کچھ چھپا تھا۔

●●

علی گڑھ میگزین، اگست ۱۹۴۷ء

فہرست مضامین

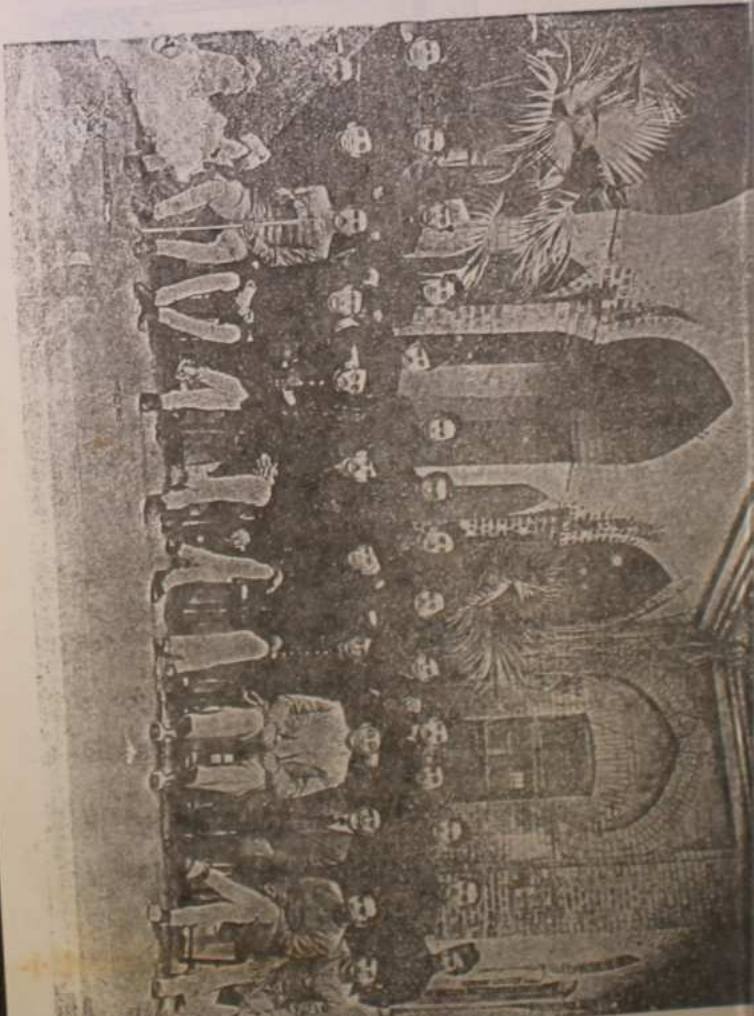
مجلس شوریٰ

علی گڑھ مسلم اسٹوڈنٹس فیڈریشن

۱۹۴۵ء

بائیں جانب سے :-

(۱) اشفاق نقوی (۲) ڈاکٹر محمد عزیز احمد - خازن، علی گڑھ فیڈریشن (۳) ڈاکٹر ضیاء الدین احمد - وائس چانسلر (۴) آنریبل لیاقت علی خاں (۵) محمود فاروقی - جنرل سکریٹری علی گڑھ فیڈریشن و معتمد نشر و اشاعت یوپی فیڈریشن (۶) قائداعظم محمد علی جناح - (۷) نصرت حسن صدر علی گڑھ فیڈریشن (۸) راجہ صاحب محمود آباد - صدر کل ہند فیڈریشن (۹) سید آلِ محی الدین ہادی نقشبندی (۱۰) ابوبکر احمد حلیم صدر یوپی فیڈریشن (۱۱) محمد ہاشم آزاد (۱۲) شیخ عبد اللطیف -



شذرات

اس وقت جبکہ ہم ناظرین کی خدمت میں حاضر ہو رہے ہیں ہم سب کے لئے زندگی اور زمانہ یکسر منقلب ہو چکا ہے۔ کس پر کیا گزر گئی یا گزر رہی ہے کون بتا سکتا ہے اور کون سن سکتا ہ جنون اور جرائم کی یہ سفاکی نہ کبھی دیکھی گئی نہ سنی گئی۔ ایٹم بم اس صدی کا سب سے ہولناک سائنسی انکشاف ہے۔ اس انکشاف پر اب یورپ کو مبارکباد دیں یا اس سے ہمدردی کریں اس سے بحث نہیں۔ ہم کو تو صرف اس کا اعتراف کرنا ہے کہ خود ہمارے ملک نے حال ہی میں ایک ایسا انکشاف کیا ہے کہ جس نے ایٹم بم کی تباہ کاری کو فراموش کرا دیا۔ ایک صبح ہمارے ملک نے اس انکشاف کا اعلان کیا کہ یہاں ایٹم بم بنتے نہیں بستے ہیں۔ ایسے ایٹم بم جو انسانیت کو ہلاک اور گرانمایہ روایات کو خاک میں ملا سکتے ہیں اور ملا چکے ہیں۔ ریڈیو ایکٹو RADIO ACTIVE اثرات تھوڑے ہی دنوں تک باقی رہتے ہیں اور نسبتاً تھوڑی ہی دور تک محدود۔ لیکن جو بم ہندوستان میں بستا ہے وہ ماضی حال اور مستقبل کو معلوم نہیں کب تک نجس اور متعفن رکھے گا۔

ہم کو آزادی مل چکی ہے۔ آزادی کے سب سے بڑی نعمت ہونے میں کسے شک ہ ہے لیکن ہم کو کسی نے یہ نہ بتایا کہ سب سے بڑی نعمت سب سے بڑی قربانی بھی چاہتی حصول نعمت ہی کے لئے قربانی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ حصول نعمت کے بعد ایثار قربانی کی ضرورت اور بڑھ جاتی ہے اور ایسا نہ کیا جائے تو جتنی بڑی نعمت ہوتی ہے ا سے کہیں بڑی لعنت حصے میں آتی ہے۔ تقدیر افراد ہی نہیں تقدیر امم بھی یہی ہے۔

ہم تو یہ محسوس کرتے ہیں کہ شاید آزادی کے حصول میں ہم نے کافی قربانی نہیں

اور آزادی جس بلند حوصلگی، فراخدلی، ایثار اور شرافت کی طلبگار ہوتی ہے وہ ہم میں نہ تھی اور آزادی کو ہم محض اتفاق، چوری، بیہودگی یا لیٹرے پن سے لے بھاگے ورنہ یہ ناممکن تھا کہ آزاد ہونے پر ہم ننگ انسانیت بن جاتے! پھر الزام یہ رکھا جاتا ہے کہ خون کی یہ ہولی تمامتر مذہب کی وجہ سے اور مذہب کے نام پر کھیلی گئی۔ اگر کوئی مذہب ایسا ہے تو ہم کو اس کا علم نہیں۔ ہم تو اب تک کتابوں میں یہی پڑھتے، انسانوں میں یہی دیکھتے اور زندگی میں یہی برتتے آئے کہ مذہب ہی وہ حقیقت ہے جو مختلف اقوام اور ادوار میں انسانیت کی تشکیل و تبلیغ کرتا ہے اور انسانیت کا عالمگیر تصور ہر قوم کے مزاج کے مطابق مذہب ہی کی کسی نہ کسی شکل میں ڈھلتا آیا ہے۔

لیکن ان سچائیوں سے وہ لوگ کیسے اتفاق کر سکتے ہیں جو صرف اپنی ذات، اپنے مقاصد اور اپنی ہوسناکیوں کے بندے ہیں۔ ہوس کے بندے حق تلفی کیسے سمجھیں۔ شہرت، نیک نامی یا بدنامی کو کیوں خاطر میں لائیں۔

جو کچھ ہونے والا تھا وہ ہو چکا جو ہونے والا ہے وہ ہو کر رہے گا۔ نہ گذشتہ پر ماتم کرنے کا کچھ حاصل نہ آئندہ کی مصیبت سے ڈرنے کا کوئی نتیجہ۔ اور ہو بھی تو وہ ہمارا شیوہ نہ کبھی رہا ہے اور نہ آئندہ کبھی ہوگا۔ مصیبت سے زیادہ فرسودہ واقعہ دنیا میں کوئی اور نہیں، وہ تو آتی ہی رہی ہے اور آتی ہی رہے گی۔

لیکن دنیا میں صرف مصیبتوں سے ڈرنا یا ان کا ماتم کرتے ہی رہنا ہی تو سب کچھ نہیں ہے زندگی میں بہت سے اور کام بھی کرنے ہیں جن میں خوشی ہے، عزت ہے۔ عافیت ہے۔ اپنے لئے بھی اور دوسروں کے لئے بھی۔ یہ خاصا طویل اور مبارک پروگرام ہے۔ ظاہر ہے دشواریاں بھی ہیں۔ تھوڑی بہت سہولتیں جو پہلے میسر تھیں وہ ختم ہو چکی ہیں لیکن کوئی دشواری ایسی نہیں ہے جو بالکل دور نہ کی جا سکے۔ شرط صرف اتنی ہے کہ بدلے ہوئے حالات کا صبر اور سچائی

سے جائزہ لیں اور پامردی کے ساتھ ان کا مقابلہ کریں۔ کوئی شخص کوئی قوم اور کوئی ادارہ ایسا نہیں ہے جو باعزت رہنا چاہے اور رہ نہ سکے یا اُسے رہنے نہ دیا جائے۔

ہم سب ایک بڑی آزمائش میں مبتلا کئے گئے ہیں۔ آزمائش سر پر آجائے تو اس پر بسورنا یا بجھنا بالکل ترک کر دینا چاہیئے۔ ہمیشہ ہر بات اپنے فائدے کے لئے نہیں کی جاتی کبھی کبھی دوسرے کے نفع کے لئے نقصان اٹھانے کی بھی ہمت باندھنی چاہیئے۔ اپنا ہی نفع نقصان سوچتے رہنا بڑی بدبختی کی علامت ہے۔ نوجوانوں کو خاص طور پر اس لعنت سے بچنا چاہیئے!

ہم مسلمان طلباء کے لئے ہر طرف ہر طرح کی دشواری ہے بالخصوص علی گڑھ کے طلباء کے لئے۔ ان دشواریوں کے گنانے سے کوئی فائدہ نہیں۔ ان دشواریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے تیار ہو جانا چاہیئے۔ علی گڑھ کو ہماری ضرورت ہے، ہم کو علی گڑھ کی ضرورت ہے اور ہمارے ملک کو ہم دیوانوں کی۔ ہم کو عہد کر لینا چاہیئے کہ ہم، ہمارا علی گڑھ اور ہمارا ملک سب کے سب ایک دوسرے کی قوت اور ناموری کا باعث ہوں گے۔

ہمارے وائس چانسلر جناب نواب محمد اسمٰعیل خاں صاحب نے مختلف اہم مواقع پر ہمارے مسلک کی جو وضاحت کھلے دل سے فرمائی ہے وہ تشریح اور تفصیل کی محتاج نہیں ہے۔ اگر اسے کوئی نہیں سمجھتا یا سمجھنے سے گریز کرتا ہے یا اس پر اعتماد نہیں کرتا تو یہ ہمارا قصور نہیں ہے۔ اس کی نیت کا فتور ہے۔

البتہ ہم اپنے وائس چانسلر صاحب سے مودبانہ درخواست کریں گے کہ وہ یونیورسٹی کی توسیعی اسکیموں کو بروئے کار لانے میں کسی دشواری کو خاطر میں نہ لائیں۔ اس اہم اور نازک موقع پر ہم طلباء ہر خدمت کے لئے آمادہ ہیں، ہم ہر طرح کی سختیاں جھیلیں گے لیکن یونیورسٹی کی توسیع اور ترقی میں برابر حصہ لیتے رہیں گے۔

نواب صاحب ہم میں اجنبی نہیں ہیں۔ موصوف کے والد بزرگوار نواب محمد اسحٰق صاحب

ایم۔اے۔او کالج کے بڑے ہردلعزیز آنریری سکریٹری رہ چکے ہیں۔ خود نواب صاحب مدتوں یونیورسٹی کے ٹرسٹی رہ چکے ہیں اور وائس چانسلر کے فرائض بھی بڑی خوش اسلوبی سے انجام دے چکے ہیں۔

ہم کو یقین ہے کہ ہمارے ادارہ کی عنانِ حکومت بڑے اچھے سچے اور مضبوط ہاتھوں میں ہے، مصیبت و مایوسی کے بادل چھٹ جائیں گے، فضا صاف ہو جائے گی اور ہمارا سفینہ ساحلِ مراد کی طرف چل نکلے گا!

ہزاکسی لینسی مسز سروجنی نائیڈو گورنر صوبہ متحدہ ۱۲ ار نومبر ۱۹۴۷ء کو یونیورسٹی میں تشریف لائیں۔ ہزاکسی لینسی کا بڑا پرتپاک خیر مقدم کیا گیا۔ موصوفہ اس ادارہ میں متعدد بار تشریف لا چکی ہیں اور جب کبھی تشریف لائیں علی گڑھ نے بڑے خلوص اور خوشی سے پذیرائی کی۔ موصوفہ نے مسلم گرلس کالج۔ یونیورسٹی اسکول، اسٹریچی ہال اور یونین میں تقریر فرمائی۔ موصوفہ کی جادو بیانی تعریف یا تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ اس جادو بیانی میں جب خلوص اور ہمدردی کے جذبات شامل ہو جائیں تو تقریر کا عالم ہی کچھ اور ہو جاتا ہے۔

موصوفہ کے تشریف لانے سے علی گڑھ کی فضا میں بڑی خوشگوار اور امید افزا تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔ ہم کو یقین ہے موصوفہ بھی علی گڑھ سے بڑے اچھے اثرات ساتھ لے گئیں۔

سابق وائس چانسلر ڈاکٹر ضیاء الدین احمد کے زمانے میں درسگاہ کو جو ترقیاں اور وسعتیں حاصل ہوئی ہیں، وہ یونیورسٹی کی تاریخ میں ایک شاندار باب کا اضافہ ہیں۔ موصوف کی خدمات سر سید کے بعد ہی ہیں۔ موصوف کے رخصت ہوتے ہی جناب زاہد حسین صاحب وزیر



S. Zaheeruddin Alavi, M.A., LL.B.

مالیات حکومت حیدرآباد بحیثیت وائس چانسلر تشریف لائے، لیکن ابھی پورے طور پر کام سنبھالا نہ تھا کہ حکومت پاکستان کی طرف سے گورنمنٹ آف انڈیا کے ہائی کمشنر مقرر ہو کر ہم سے رخصت ہو گئے۔ ممدوح کے بعد درسگاہ کے مطلع پر ایک نیا چاند چمکا، جس کی چمک دمک ہماری آنکھوں کے لیے نئی نہیں ہے، اس کی روشنی نے بارہا ہماری رہنمائی کی ہے۔

ہم کو بڑی مسرت ہے کہ درسگاہ کے نئے نظام کی برکتیں ظاہر ہونی شروع ہو گئی ہیں۔ مخدوم محترم صاحب کا انتخاب بحیثیت پرووسٹ آفتاب ہال ایک نیک قدم ہے۔ ان کا انتخاب اس امر کی ضمانت ہے کہ آفتاب ہال کے طلباء دوبارہ آسمان علم و ادب پر چمکنے لگیں گے۔ یہاں پر ہم شفیع صاحب کی خدمات کا بھی اعتراف کرتے ہیں جو انھوں نے ایس ایس ہال اور انجمن الفرقان کے سلسلے میں انجام دی ہیں۔ ہمیں امید ہے کہ ہمارے ارباب حل و عقد طلباء کو ان مشاورات سے بہرہ ور ہونے دیں گے جہاں انھوں نے عہد سابق میں علم اور کھیل کود کے میدان میں امتیازات حاصل کیے ہیں۔

گذشتہ سال سیاسی ہماہمی کے باوجود درسگاہ اور اس کے طلباء نے سابق روایات کو قائم رکھا۔ درسگاہ کے تمام شعبوں میں اس کے شایان شان علمی، ادبی، تحقیقی، تاریخی لیکچر منعقد ہوئے جن میں ہندوستان کی مشہور ہستیوں نے شرکت فرما کر ان کی رونق دوبالا کی۔ شعبۂ اردو کے اساتذہ اور طلباء نے کار ہائے نمایاں انجام دئے، ان کے مقالات اور مضامین نہ صرف ہندوستان کے مقتدر رسائل میں شائع ہوئے بلکہ آل انڈیا ریڈیو میں بھی ان کا بہت بڑا حصہ رہا جس سے تشنگان علم و ادب کی پیاس بجھتی رہتی۔ اس کے علاوہ ہر ماہ شاندار ادبی محفلیں منعقد ہوتی رہیں جن میں قاضی عبد الغفار، پطرس، جگر مرادآبادی وغیرہ نے وقتاً فوقتاً شرکت فرمائی، یہ علمی سرگرمیاں امید ہے آئندہ بھی قائم رہیں گی!

کچھ اپنے متعلق!

جس وقت یہ میگزین آپ کے ہاتھوں میں ہوگا، اس وقت علی گڑھ میں راقم الحروف کی آٹھ سالہ زندگی کا اختتام ہو چکا ہوگا۔ علی گڑھ سے مجھے جو عشق ہے اس کے اظہار کے لئے میرے پاس الفاظ نہیں ہیں۔ زندگی کی الجھنیں، پیٹ کی مانگ، اور ذمہ داریوں کا احساس اگر میری نگاہوں کے سامنے منہ پھیلائے نہ کھڑے ہوتے تو میں اس کی گلیوں میں سرگرداں پھرنے کو عیش و آرام پر ترجیح دیتا۔ جاڑوں کی ہاتھ پیر لُلا دینے والی سرد راتوں، گرمیوں کی تپلاتی دھوپ اور باد سموم اور برسات کے بدن توڑ دینے والے بخار غرض یہاں کی ہر چیز سے مجھے عشق ہے۔ آٹھ سال زندگی کا عرصہ ہماری پرانی یادوں کو لئے ہوئے نگاہوں کے سامنے سے گزر رہا ہے، جی چاہتا ہے کہ عمر رفتہ کو آواز دوں اور گذشتہ زمانے کی ایک ایک یاد سے لپٹ کر دیوانہ وار آنسو بہاؤں! ——— مادر درسگاہ تو ہی ہے جس نے مجھے سب کچھ دیا۔ تیری یاد میری دنیا کی سب سے عزیز متاع ہے! تیری خدمت میری زندگی کا سب سے بڑا حوصلہ ہے۔

بڑی ناسپاسی ہوگی اگر ہم یہاں پر ان محترم حضرات کا شکریہ ادا نہ کریں، جن کے خلوص و محبت کے ہم مرہون منت ہیں۔ ہم اس سلسلہ میں علیم صاحب وائس چانسلر سندھ یونیورسٹی (سابق پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی)، اے۔ ایم قریشی صاحب۔ غلام سرور صاحب، ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، محمود حسین صاحب۔ بی۔ اے خاں صاحب۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں صاحب۔ جلیل صاحب۔ ڈاکٹر محمد سلیم، ضیاء احمد صاحب بدایونی۔ ظہیر الدین صاحب علوی۔ شفیع صاحب۔ عظمت الٰہی صاحب زبیری۔ شیخ رشید صاحب۔ مبارک صاحب کی خدمت میں ہدیۂ تشکر و امتنان پیش کرتے ہیں، ان بزرگوں نے ہماری ہر موقع پر دستگیری فرمائی اور ہمیشہ اپنے بیش بہا مشوروں سے سرفراز فرمایا۔

ان حضرات کے علاوہ ہم کو اپنے چند احباب ——— انتصار صاحب، مرید صاحب۔ الیاس

صاحب، سید صاحب - انور صاحب انصاری - شمیم صاحب - ولی امام صاحب - [illegible]
خورشید الاسلام صاحب کا بھی شکریہ ادا کرنا ہے جن کے محبت و خلوص نے قدم قدم پر ہماری
رہنمائی کی۔

میگزین کے متعلق!

ہمیں افسوس ہے کہ میگزین بڑی تاخیر سے شائع ہو رہا ہے لیکن ہمیں امید ہے کہ ہمارے
عذر کو قابلِ اعتنا سمجھا جائے گا، حقیقت یہ ہے کہ ہم نے جس قدر تیز کام کیا ہے اس کی مثال بہت
ملے گی، ناسازگار حالات سے قطع نظر، اواخر دسمبر ۱۹۴۲ء میں ہمارا تقرر بحیثیت
[illegible] ہوا، ابھی ہم چارج بھی نہ لینے پائے تھے کہ وہ ہنگامہ شروع ہو گیا جس سے یہاں کا بچہ بچہ
واقف ہے، اس طرح ہم کو فروری ۱۹۴۳ء میں کام کرنے کا موقع ملا - جولائی ۱۹۴۳ء میں ہم
[illegible] صفحات کی کتابت مکمل کرا کر پریس پہونچا دیا جہاں چھپائی کا کام اب تک مکمل نہیں ہوا ہے
[illegible] پریس کے نئے انتظام کے تحت ہم کو امید ہے کہ اس قسم کی دشواریاں نئے ایڈیٹر کو
[illegible] پیش نہ آئیں گی - [illegible] اور منظور صاحب نے ایسے ناسازگار حالات میں پریس کا بار سنبھال کر جو قومی خدمت انجام دی ہے
[illegible] ان کو مبارکباد پیش کرتے ہیں - ان حضرات اور [illegible] کی وجہ سے میگزین کی اشاعت میں بڑی سہولت پیدا ہو گئی۔

ہم کو یہاں پر نہایت افسوس کے ساتھ اظہار کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے نائب مدیران نے
[illegible] ذرا بھی ہاتھ نہ بٹایا - ہم اپنے تجربے سے آئندہ آنے والے ایڈیٹر کو پُر خلوص مشورہ
دیتے ہیں کہ وہ نائب مدیران کے انتخاب میں بڑی احتیاط برتیں، لیکن ہم ایڈیٹوریل بورڈ
[illegible] اراکین — زیدآے واحدی، اطہر امام اطہر اور عبدالودود خاں اور ان کے
[illegible] کی عبدالمسعود خاں کے بے حد ممنون ہیں، خصوصاً عبدالودود خاں کا شکریہ ادا کرنے
سے تو ہماری زبان قاصر ہے - ودود صاحب نے گرمیوں کی تعطیل میں گھر کی دلچسپیوں کو چھوڑ
کر ہمارا ساتھ دیا اور میگزین کے نصف بوجھ کو سنبھال لیا - ہم کو ان کے ادبی ذوق، صحافتی

صلاحیت اور طباعت کے تجربوں سے بڑی امداد دی، درحقیقت انھوں نے ہماری بے کسی کی شرم رکھ لی!

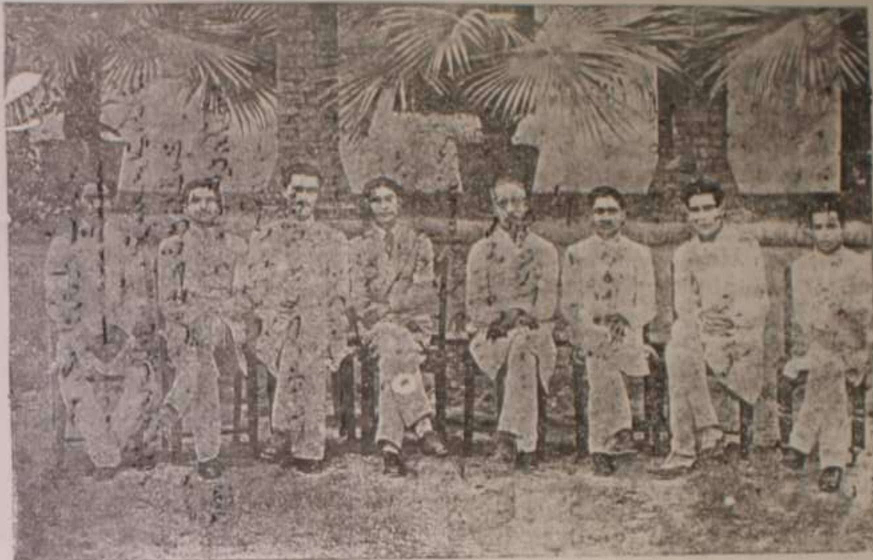
ہم میگزین کے معیار کو اس سطح تک، تو نہ پہونچا سکے، جس کا ہم نے عزم کیا تھا، مگر ہم کو خوشی ہے کہ ہم نے اس کے معیار کو کسی لحاظ سے بھی پست ہونے نہیں دیا۔ ساتھ ہی ساتھ ہم نے تنوع کا خاص خیال رکھا ہے تاکہ وہ ہر مذاق اور ذوق کی پیاس کو بجھا سکے! ہمیں امید ہے کہ جو میگزین آپ کے ہاتھوں میں ہوگا وہ آپ کی امیدوں کے مطابق ہوگا! لیکن ہم کو میگزین کی ایک خامی کا اعتراف بھی ہے، جن مضامین کو ہم نے میگزین کے لئے منتخب کیا تھا ان کے وقت پر نہ پہونچنے کی وجہ سے ترتیب درست نہ رہی۔ ادارہ کو اس کمی پر بڑی ندامت ہے، لیکن یہ ناگزیر تھی کیونکہ وقت تیزی سے گزر رہا تھا، مجبوراً ہم کو کتابت و طباعت کا کام شروع کرا دینا پڑا تاکہ میگزین وقت پر شائع ہو جائے، پھر بھی ہم ان مشکلوں سے عہدہ برآ نہ ہو سکے جو ہمارے راستہ میں وقتاً فوقتاً حائل ہوتی رہیں، یہاں تک کہ میگزین کی اشاعت میں تاخیر ہو گئی!

آخر میں ہم کو امید ہے کہ طلبا اپنے جانے والے بھائی کی خامیوں کو نظر انداز کر کے دعائے خیر سے یاد کریں گے!

۱۲ حالی روڈ
ایم، یو، علی گڑھ

مشتاق فاروقی
ایڈیٹر

EDITORIAL BOARD



Left to Right—Messrs:—
Zafar Hasan Siddiqi. (2) Z. A. Vahidy, B.A. (Hons.), M.A. (3) A. Wadood Khan, B.Sc. (Final), (4) M. Farooqi, *Editor*,
iddiqi, Censor (6) H. A. Hameedy (7) Fraid Bukhsh Qadiri (8) Azhar Imam, B.A.

جسٹس محمود اور صاحبِ "ہدایہ"

مولانا محمد سعید صاحب کیرانوی مہاجر مکی، مہتمم مدرسہ صولتیہ، مکہ معظمہ، اپنے مدرسہ کی روداد بڑے دلچسپ طریقہ سے شایع فرماتے رہتے ہیں۔ سال ۴۸-۱۳۴۷ھ کی روئداد "صدائے حرم" کے عنوان سے اب شایع ہو کر آئی ہے۔ اسکے دلچسپ مقدمہ میں ضمناً ایک موقع پر فرماتے ہیں :-

"سید محمود صاحب سے ملکر مجھے اپنی قومی بدبختی پر افسوس ہوا۔ قدرت نے خاص دماغ عطا کیا تھا۔ غیر معمولی قابلیت کے ساتھ حافظہ اس قدر زبردست تھا، کہ عربی کتابوں کی طویل عبارتیں بقید صفحہ ازبر تھیں۔ فقہ کی مشہور و مستند کتاب ہدایہ کے ہبۂ مشاع کی بحث پر بڑی پُر مغز تقریر کی اور قانونی پہلو سے فاضلانہ نکات اور باریکیاں نکال کر صاحب ہدایہ کی بیحد تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ آج دنیا کے بہترین مقنن ان باتوں کو اس طرح نہیں سمجھ سکے ہیں، جس طرح صاحب ہدایہ نے سمجھا ہے"

یہ سید محمود کون تھے؟ کوئی کٹھ ملا تھے؟ یہ آنریبل جسٹس محمود، الہ آباد ہائیکورٹ کے وہ نامور جج تھے، جن کی قانونی دقت نظر آج تک مسلّم چلی آرہی ہے اور جنکے فیصلے اسوقت تک حجت و سند سمجھے جارہے ہیں۔ ہائیکورٹ کے جج یہ اُسوقت ہوئے تھے، جب کوئی ہندوستانی، اور پھر مسلمان، اس عہدہ کا تصور بھی بمشکل کرسکتا تھا۔ یہ انکی رائے 'ہدایہ و صاحب ہدایہ سے متعلق ہے! آج جو نیم تعلیمیافتہ طبقہ، ہدایہ کی چند سطریں پڑھے بغیر بھی، فقہ و فقہاء کے خلاف بدزبانی کرتے رہنا، دلیل روشن خیالی سمجھے ہوئے ہے، وہ اس رائے کو سُن رہا ہے؟

"سچ" ۱۸ دسمبر ۱۹۳۱ء

عطیۂ جناب مہرالٰہی ــــــ (علی گڑھ)

سرسید مرحوم

سرسید میموریل فنڈ کمیٹی نے دس لاکھ چندہ کے لیے جو اپیل کیا ہے اس کا روپیہ بالفعل نواب محسن الملک یا مسٹر بیگ صاحب کو بھیجنا چاہیے۔ اس اپیل میں سرسید کی وفات کے نقصان کو فقرات ذیل میں ظاہر کیا ہے جس کی یادگار کے لیے یہ کوششیں ہو رہی ہیں۔

سرسید احمد خاں نے مسلمانوں کو قومی ہمدردی سکھائی اور ان میں قومیت کی روح پھونکی اور ان کو مہذب اور تعلیم یافتہ اور روشن خیال بنانے میں کوئی دقیقہ کوشش کا اٹھا نہیں رکھا۔ انھوں نے ہم کو ہماری پستی اور تنزلی کی حالت پر مطلع کیا۔ اور ایسی تدبیریں بتائیں اور کر دکھائیں جن سے ہم اپنی کھوئی ہوئی فضیلت کو دوبارہ حاصل کر سکیں اور ترقی یافتہ قوموں کے مقابلہ میں زندہ رہ سکیں اور اس دھن میں اپنا وقت اپنی دولت اپنا دماغ اور اپنی زندگی قربان کر دی۔ وہ اپنی قوم کو زار نالے اور بیکسی کی حالت میں چھوڑ کر دنیا سے چل بسے۔ انھوں نے ملک اور قوم کی جو خدمات کیں وہ درحقیقت ایک اکیلے آدمی سے ہونی محال نظر آتی ہے۔ اس لحاظ سے انکی موت تنہا ایک آدمی کی موت نہیں ہے بلکہ ایک قوم کی موت ہے۔ یہ مصیبت جو ان کی موت سے نازل ہوئی ہے، ایک عالمگیر مصیبت ہے، جو ہندستان کے تمام فرقوں اور گروہوں پر چھائی ہوئی ہے۔ خاص کر مسلمانوں کے لیے ایک دردناک اور عظیم حادثہ ہے۔ سرسید وہ شخص تھا جس نے قوم کی پراگندہ اور منتشر شیرازہ کو جمع کیا اور اپنی فصاحت اور بلاغت سے ان کے مردہ قلب میں جان ڈالی، اور قومی مشکلات اور ملکی صعوبتیں جو ہم کو پیش آئیں ان کا مقابلہ کرنے کے لیے اخیر وقت تک سینہ سپر رہا، اور وہ شخص جس نے اپنی بے نظیر تحریروں اور تقریروں سے مدرسۃ العلوم کی بنیاد ڈالی اور ملک میں تعلیم کی روشنی پھیلائی اور افراد قوم کے دماغوں کو تعلیم اور تربیت کے نور سے منور کیا۔ اب کفن میں منہ لپیٹے گہری نیند میں سو رہا ہے۔

(اخبار عام ـ لاہور، ۲۰/۱۸/۲۰ اپریل ۱۸۹۸ء، ص ۳)

••

ڈاکٹر سید حسن احمد
پروفیسر شعبۂ سیاسیات
علیگڑھ

سیّد احمد خاں کا سفرِ پنجاب ایک تاثر

صدائے بازگشت

آج سے کوئی سو برس پہلے، مسلم یونیورسٹی کو بنانے والے پنجاب چلے۔ جنوری ۱۸۸۴ء۔ کالج کی عمارتیں کچھ بن گئی تھیں اور بنی باقی تھیں۔ طلبا ہوسٹلوں میں رہ رہے تھے مگر اور ہوسٹل بنانے تھے۔ سید صاحب چندہ کرنے چلے۔ وہ سن اور وہ سردی مگر کوئی چراغ دل میں جل رہا تھا جس کے نور سے علی گڑھ کا دارالعلوم روشن تھا۔ اسی کی گرمی انھیں بستی بستی شہر شہر لے جاتی ہوگی ان کے پاس جو کچھ تھا وہ کالج میں لٹا چکے تھے اور یہاں جو کچھ مل سکا تھا وہ بھی۔ اور سارا سرمایہ لاکھوں روپے کا کیوں نہ لگتا؟ عمارتیں کیا بلند و بالا بنائی تھیں۔ وسعت ایسی کہ آج سو سال گذر نے کے بعد بھی مسجد، اسٹریچی ہال اور اس اس ہال کا صحن جمنازیم بڑے مجمعے کے لیے چھوٹا نہیں پڑتا ہے۔ معمارکی اولوالعزمی اور بلند نظری کا نشان ان کی دانشمندانہ محبت کی مہر یہ شاندار عمارتیں ہیں یہ آج الگ تھلگ پس پشت خاموش کھڑی ہیں۔ ان کے وقار میں افسردگی ہے۔ جیسے دورِ سرمایہ داری میں ضعیف ماں، باپ ہوں۔ جب بال بچے برسرِ روزگار ہو گئے تو ان کی طرف دیکھتے نہیں۔

جری کو جری، دل آور کو دل آور پہچانتا ہے۔ سید احمد خاں انگریزی حکومت سے خراجِ تحسین لے چکے تھے کمپینین آف دی اسٹار آف انڈیا تھے۔ وائسرائے کی مجلس مشاورت کے رکن (جس کی رکنیت وہ بعد میں نامنظور کر چکے تھے۔ علالتِ صحت کی بنا پر)۔ وہ چاہتے تو امیر کبیر، رئیس، نواب کے طریقے پر رہ سکتے تھے۔ مگر درویشانہ زندگی اختیار کر رکھی تھی۔

آج کے زمانے میں اس مردِ بزرگ کو سرسیدؔ کہا جاتا ہے۔ لوگوں کی نظروں میں ضرور کوئی نقص ہے جو صرف ان کا سر دیکھتی ہے۔ حالانکہ ان کے ہاتھ پیر بھی تھے بلکہ پورے انسانی قویٰ سالم و تندرست تھے۔ وہ سر کے علاوہ ہاتھ پیروں سے خوب کام لیتے تھے۔ سربلند تھے، سربرآوردہ تھے، سرپرست و سردار تھے، مگر صرف سر نہ تھے۔ مجسم جلیل القدر تھے۔ انھیں اپنے ملک کے بادشاہ نے دیسی خطاب سے بھی نوازا تھا۔ یعنی نواب جواد الدولہ آصف جنگ۔ ان کے زمانہ کے عوام الناس پنجاب سے

فرطِ عقیدت اور پیار سے "نجم الہند" و "آفتابِ ہند" کا لقب دیا تھا۔ مگر اب وہ خطاب اور القاب لوگوں کے دلوں سے کھو گئے ہیں۔ بہرکیف، سید صاحب چندہ جمع کرنے پنجاب چلے تو کس انداز سے چلے۔ (دوسرے سفرِ پنجاب کی روداد ان کے مستقل رفیقِ سفر مولوی سید اقبال نے خوب رقم کی ہے، جو میں آپ کو سنا رہا ہوں)۔

پہلے ارادہ کیا تھا کہ لودھیانہ، جالندھر، امرتسر، گورداس پور، لاہور اور جہاں بھی جائیں گے وہاں کسی کی دعوت نہیں کھائیں گے اور صرف نقد روپیہ ہی لیں۔ مگر اس سلسلے میں کافی تکرار خط و کتابت کے ذریعے ہوئی اور یہ ارادہ منزلِ اوّل لودھیانہ ہی میں ٹوٹ گیا۔ اس مردِ دبیر کے دل میں تو ایک لگن تھی کہ دوسروں پر کم سے کم تکلیف ڈالیں، یہاں تک کہ کھانا کھلانے کی زحمت بھی نہ دیں، مگر کسی طرح روپے جمع کر کے اپنے خوابوں کے محل مدرسۃ العلوم کو بنا کر کھڑا کر دیں۔ مگر ان کے رفقاء اور میزبانوں کے سینوں میں بھی دل تھے۔ دل تو ان کے بھی پنجاب مانتے کہ عالی مرتبت مہمان محسن کی خاطر خواہ ضیافت، اور دل کھول کر نہ ہو۔ خان بہادر قادر بخش خان صاحب اکرم، اسسٹنٹ کمشنر لودھیانہ نے دو سخت اعتراض پیش کیے، جو ان کی محبت کی غمازی کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہ "ہم لوگ بھی علی گڑھ آتے ہیں، اور اکثر آویں گے، پھر ہم کو بھی ضرور ہوگا کہ ہم آپ کے یہاں نہ ٹھہریں نہ کھاویں۔" دوسری لاجواب کر دینے والی دلیل قادر بخش صاحب نے یہ دی کہ آپ اپنی دعوت (یعنی چندے) کا نقد روپیہ اول لے لیں۔ اس کے بعد آپ کو ہم لوگوں کے یہاں ٹھہرنے اور کھانا کھانے میں کیا عذر ہے۔" علاوہ ازیں ایک عملی دلیل خان بہادر سردار خیاں بہادر، سی۔ ایس۔ آئی، جوڈیشنل اسسٹنٹ کمشنر گورداس پور نے یہ لکھی کہ "گورداس پور میں کوئی ہوٹل یا کوئی مقام ٹھہرنے کے لیے نہیں ہے۔ ڈاک بنگلہ نہایت چھوٹا سب لوگوں کی سمائی کے قابل نہیں ہے۔ معہذا چوبیس گھنٹے کے بعد سب کو وہاں سے نکال دیا جاوے گا۔ پس اگر میرے گھر میں نہ ٹھہرو گے تو بجز سایۂ درختان و میدان کے آپ کو ٹھہرنے کے لیے نہ کوئی جگہ ملے گی، نہ کھانے کو کچھ ملے گا۔" جنوری کی سردی تھی۔ اپنے سفرنامے میں سید اقبال علی صاحب لکھتے ہیں: "اتفاق سے جب گورداس پور پہنچے تو مینہ برس رہا تھا اور خوب ہی سردی ہو گئی تھی۔ اگر خان بہادر کے گھر میں نہ ہوتے تو وہاں سے زندہ نہ پھرتے۔"

محمد اسماعیل پانی پتی لکھتے ہیں: "(سید احمد خان کا سفرنامہ پنجاب، مولوی سید اقبال علی، مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، لال کنواں، دہلی، ۱۱۰۰۰۶) کہ تحریکِ خلافت کے دوران، دہلی، امرتسر وغیرہ میں شہر کے نوجوانوں نے سیاسی رہنماؤں کی گاڑی خود کھینچی، بجائے گھوڑوں کے، اور "ان لیڈروں نے نہایت خوشی اور مسرت سے اس بات کو دیکھا، اور بڑے اطمینان اور فخر کے ساتھ قوم کے کندھوں پر چڑھے چڑھے پھرے۔ اور اپنی شان اسی میں سمجھی کہ قوم اس طرح ان کا استقبال کرے۔"

۱۸۸۴ء میں سید احمد خاں سے بھی یہ کہا گیا۔ امرتسر سے دو اسٹیشن پہلے بونّاری اسٹیشن پر خواجہ یوسف شاہ صاحب رئیس امرتسر ممبر میونسپل کمیٹی بطریق استقبال آ گئے تھے۔ مجلس اسلامیہ، امرتسر کی طرف سے اثنائے راہ میں خواجہ یوسف شاہ صاحب نے سید صاحب کو بتایا کہ امرتسر کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کا ارادہ ہے کہ وہ معزز مہمان کی گاڑی کو بعوض گھوڑوں کے خود کھینچ اور اسٹیشن سے فرودگاہ تک لے جائیں۔ مگر معلم قوم کہاں ماننے والے تھے۔ مشکلات اور مخالفتوں کا سامنا انھوں نے استقلال، علم اور شائستگی سے کیا تھا۔ دشنام طرازیوں اور بہتان کی موجوں کے مقابل وہ زندگی بھر کی جدوجہد کے بعد ضبطِ نفس کا پہاڑ بن چکے تھے۔ نوجوانوں کے احساسات و جذبات کو ہیجان کی طرف نہیں بلکہ قوم کے لیے تعمیری کاموں کی منظم اور پروقار شاہراہ پر لے جانا چاہتے تھے۔ کہا کہ: "نامناسب اور ہر ایک پہلو سے محض ناواجب اور خلاف مصلحت ہے۔ اگر یہ ارادہ فتح نہ ہوا تو میں ہرگز پسند نہیں کروں گا۔ بلکہ امرتسر میں نہ ٹھہروں گا۔" ان کی لگن کچھ اور تھی۔ علی گڑھ میں اس عالیشان علم کے گھر کی تکمیل جس میں تعلیم و تربیت دیکر وہ قوم کو ذلت کے گڈھے سے نکالنا چاہتے تھے۔

امرتسر میں چند جدید عمارتیں دیکھنے گئے۔ جن میں عمدہ اور پختہ سرائے تھی۔ تین عمارتیں کوئی سوا لاکھ، ڈیڑھ لاکھ روپئے کے خرچ سے بنی تھیں۔ اس سے ظاہر تھا کہ مسلمان اب بھی بہت کچھ فیاضی کرتے ہیں مگر اس بات پر کم خیال کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو درحقیقت کس امر کی ضرورت ہے۔ جب ان عمارتوں کو سید صاحب نے دیکھا تو کہا کہ اگر یہ مسلمانوں کی مدرسے ہوتے تو کیا عمدہ بات ہوتی۔ انھیں ہر لمحہ علی گڑھ کے کالج ہی کا خیال تھا کیونکہ وہ مذہب کے ساتھ نئی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کو قوم کی ترقی اور کامرانی و عزت کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔ اسی لیے ان عمارتوں کو دیکھ مدرسہ یاد آیا۔

در طرف حرم دیدم دی پیر مغاں میگفت ای خانہ باین خوبی آتش کدہ بایستے

پنجاب میں جہاں جہاں یہ غمخوارِ قوم گیا، خواص و عوام نے راہ میں آنکھیں بچھائیں۔ جہاں رؤسا اور حکام کی کوٹھیوں پر پر تکلف دعوتیں، ضیافتیں ہوئیں، وہاں ہزاروں کے مجمعے بھی ان کی باتیں سننے کو جمع ہوتے رہے۔ باغات کے سرخ فرش پر بٹھا یا اور برستے مینھ میں انھیں رخصت کرنے عربی فارسی کے سن رسیدہ مدرس ان سے ملنے آتے اور اپنی عقیدت دو چند کر کے جاتے۔ عالم و فاضل بزرگوں نے سید احمد خاں کی تقریریں سننے کے بعد بھرے مجمع میں با آواز بلند کہا کہ ان کے ذہنوں میں شکوک تھے، دینی و ملی و تعلیمی اعتراضات تھے جو سید صاحب کی باتیں سننے کے بعد سارے کے سارے دور ہو گئے ؎

میں چلا تھا جانبِ منزل اکیلا ہی مگر لوگ ساتھ آتے گئے اور قافلہ بنتا گیا

مسلم قوم چندہ بھی بڑے جوش و یقین سے مانگتے تھے۔ اور لوگوں نے دیا بھی اسی جوش سے، شوق سے۔ ان کے جالندھر کے لکچر

کے الفاظ تھے :

" ہمارے بزرگوں نے اس دنیا میں، کیا علم میں، کیا عمل میں، کیا دولت میں اور کیا حکومت میں، کیا شان میں اور کیا شوکت میں، کیا رزم میں اور کیا بزم میں، کیسا کچھ اعلیٰ درجہ حاصل کیا تھا۔ جس کے سبب تمام قوموں میں معزز تھے۔ اور اسلام کی شان ان سے دکھائی دیتی تھی۔

اب ایک ہم ہیں کہ اپنے اسلاف کو بٹا لگاتے ہیں۔ نہ ہمارے پاس دولت ہے نہ حکومت، نہ علم ہے نہ فضیلت، نہ زر ہے نہ زور ہے۔ سب سے ذلیل اور تمام قوموں سے بدتر ہیں۔ ہر ایک ہم کو ٹھکراتا چلتا ہمارا سر ہر ایک کے پاؤں کے تلے ہے اور ہر ایک کا پاؤں ہمارے سر پر ہے۔

اے دوستو! تم یقین جانو کہ جو شخص خدا کی خوشنودی چاہتا ہے، جو شخص ثواب آخرت کا طالب ہے... اس کا فرض ہے کہ اپنی قوم کو اس ذلیل حالت سے نکالنے کی کوشش کرے۔ تم مسجدیں بناتے ہو بغیر اس کوشش کے کہ اس میں نماز پڑھنے والے بھی قائم رہیں۔ تم خانقاہیں بناتے ہو اور ان میں عبادت کرنے والوں اور اعتکاف کرنے والوں کی سلامتی کی فکر نہیں کرتے... ہوشیار ہو، خبردار رہو، جان لو کوئی عبادت، کوئی خیرات، کوئی خیر جاری قومی ہمدردی سے بہتر نہیں ہے۔

اے بھائیو! قوم کی موجودہ حالت تو تمہارے سامنے ہے۔ اس کی آئندہ حالت درست ہو جاوے گی۔ اگر بے پروائی کرو گے، نفسا نفسی میں پڑو گے، قوم کی حالت روز بروز ذلیل و خوار و ابتر ہوتی جائے گی۔ مگر اے دوستو! میری حکایات سن لو، میں سچ کہتا ہوں... میں نہایت دلسوزی سے تم کو سخت لفظوں میں سمجھاتا ہوں کہ اگر تم قوم کی بھلائی کی کوشش نہ کرو گے تو تمہاری آئندہ نسلیں اپنے اسلاف کو کوسیں گی اور خود تمہاری روحیں اپنی اولاد کو ذلت کی حالت میں دیکھ کر قبروں میں تڑپیں گی۔ پھر وہ عذاب ان کو دوزخ کے عذاب سے بھی زیادہ تر سخت معلوم ہوگا۔ برائے خدا سمجھو، اپنی جان پر، اپنی اولاد کی جان پر، اپنی ارواح پر رحم کرو، اور قوم کی بھلائی پر متوجہ ہو۔

... میں کہے دیتا ہوں کہ جو تم چاہو سو کرو، مگر جب تک تم اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم کا سامان مہیا نہ کر لو گے اور اپنی اولاد کی تعلیم کے لیے ایک عالیشان گھر نہ بناؤ گے، جس میں بھیج کر تم اپنے بچوں کی تعلیم، ان کی صحت کی حفاظت اور ان کے اخلاق اور عادات کی درستی، ان کے چال چلن کی نگہبانی سے بے فکر نہ ہو جاؤ، اس وقت تک یہ مطلب حاصل نہ ہوگا۔

بھائیو! میں نے انہی خیالات سے توکل اعلیٰ اللہ علی گڑھ میں ایک ایسا ہی عالیشان گھر تمہارے بچوں کے لیے بنانے کی بنیاد ڈالی ہے۔ بہت کچھ اس میں ہوچکا ہے اور بہت کچھ ہونا باقی ہے۔ قومی گھر قوم کی امداد کے بغیر قایم نہیں ہوسکتا۔ . . لیکن اگر وہ اپنی مراد تک نہ پہنچے تو کیا کرایا سب اکارت ہے۔

اے بھائیو! اگر تم کو خدا نے پلاؤ کی رکابی دی ہے تو ایک بوٹی ہڈی اپنی قوم کے آگے بھی ڈالو اگر خدا نے تم کو سوکھی روٹی دی ہے تو ایک ٹکڑا اس کا اپنی قوم کے بھوکے بچوں کو بھی دو۔ سب لوگ مل کر مدد کرو اور اس قومی گھر کو پورا کرو۔"

سید احمد خاں کی نظر میں تعلیم بیکار تھی جب تک دینی تعلیم دنیاوی زندگی کی بنیاد نہ بنے۔ جب تک تعلیم و تربیت و طرز معاشرت میں پابندی صوم صلوٰۃ قائم نہ ہو۔ اس وجہ سے ابتدا میں ادائیگی نماز مسلمان طلبا کے لیے لازمی تھی، جو اب نہیں رہی۔ (البتہ غیر مسلم طلبا کے لیے ان کی اپنی عبادت لازمی نہیں تھی)۔ لودھیانہ میں انھوں نے ان لڑکوں کو دیکھا جو لودھیانہ مشن اسکول میں انگریزی پڑھتے تھے، تو ان سے اسکول کی پڑھائی، انجیل کی تعلیم، اور عیسائی مذہب کے مطابق جو لازمی تھی، احال پوچھا۔ اپنی تقریر میں سید صاحب نے قوم کے نوجوان عزیز بچوں سے کہا :

" جب تک وہ اپنے عزیز مذہب کے پیرو اور پابند ہیں، تب تک وہ قوم ہیں۔ یاد رکھو کہ اسلام، جس پر تم کو جینا ہے اور جس پر تم کو مرنا ہے، اس کو قائم رکھنے ہی سے ہماری قوم، قوم ہے۔ اے عزیز بچو! اگر کوئی آسمان کو تارا ہو جاوے، اگر مسلمان نہ رہے تو ہم کو کیا؟ وہ تو ہماری قوم نہ رہا۔ بس اسلام کو قائم رکھ کر ترقی کرنا قومی بہبودی ہے۔ امید ہے کہ تم ہمیشہ اس کو قائم رکھو گے۔ اور اس کے ساتھ تمام باتوں میں ترقی کرتے جاوگے کہ یہی قومی ترقی ہوگی۔ جو تم کو بھی فائدہ دے گی اور قوم کو بھی عزت ہوگی اور آئندہ آنے والی نسلیں بھی اس سے فائدہ اٹھاویں گی۔"

لندن میں ایک ادارے میں تعلیمی خرچ پورا کرنے کے بعد دس لاکھ روپیہ جمع ہو گیا تھا، اور یہ تجویز تھی کہ اس سے ایک عمدہ گرجا بنایا جائے۔ ایک ہندوستانی مسلمان نے جو اتفاقاً وہاں موجود تھے یہ خیال ظاہر کیا کہ اگر یہ روپیہ انھیں مل جاتا تو ایک عمدہ کالج ہندوستان میں بن جاتا جس کی ضرورت تھی اور یہ گرجا بنانے سے زیادہ مفید بات ہوتی۔ اس کے جواب ایک انگریز شخص نے کہا :

" اگر تمہاری قوم ایسی ہے کہ وہ اپنی تعلیم کا انتظام بھی نہیں کرسکتی تو اس کا جیتے رہنے سے مرجانا بہتر ہے۔ وہ اس لائق نہیں ہے کہ اس کی کچھ بھی مدد کی جاوے۔"

اس جلسے کا ذکر کرتے ہوئے معلم قوم نے کہا :

" بڑے افسوس کی بات ہے کہ لودھیانہ شہر میں، جو ایک بڑا شہر ہے، اور جہاں بہت سے مسلمان آباد ہیں، مشنری اسکول بہت کثرت سے ہیں، اور مسلمانوں کو یہ شرم نہیں آتی کہ مشنری تعلیم گاہوں میں وہ اپنے لڑکوں کو بھیجتے ہیں۔ ان کو کچھ جوش پیدا نہیں ہوتا، ان کو کچھ غیرت نہیں آتی کہ وہ اپنے لڑکوں کا خود کچھ بندوبست کریں۔ وہ کتے کی طرح اپنے لڑکوں کو خیراتی روٹی پر جلاتے ہیں اور ایسے خیراتی اسکول میں اپنی اولاد کو تعلیم کے واسطے بھیجتے ہیں اور خود کوئی بندوبست اپنے بچوں کی تعلیم کا نہیں کرتے۔"

مگر تعلیم کا مطلب صرف ایک ماسٹر مقرر کر دینا نہیں تھا۔ مشہور زمانہ یونانی فلسفی پلیٹو کی طرح تعلیم و تربیت میں روح و قالب اور جان و جسم کا رشتہ مانتے تھے۔ اسی وجہ سے جالندھر میں کہا :

" اگر فرض کیا جاوے کہ انھوں نے گورنمنٹ کی دی ہوئی تعلیم بچوں کو یہ کافی سمجھی ہے تو یہ خیال غلط ہے۔ اگر میری رائے غلط نہ ہو تو فری تعلیم کسی کام کی نہیں، جب تک کہ اس کے ساتھ تربیت نہ ہو۔ تربیت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ بچہ دو زانو ہو کر بیٹھے اور ہاتھ جوڑ کر ہماری ہاں میں ہاں ملائے، یہ تو انسان کی تعلیم نہیں ہے۔ یہ تو بندر کو بھی سکھا دیا جاتا ہے۔ بچوں کی تربیت کے لیے سچائی، نیکی، لحاظ، بکی آزادی ہونی چاہیے اور یہ تمام باتیں گھر پر تعلیم پانے سے نہیں آ سکتی، جب تک ان کے لیے ایسی تعلیم گاہ نہ ہو جہاں بجز تعلیم و تربیت کے اور کوئی توجہ نہ ہو۔"

کیمبرج اور آکسفورڈ کے کالجوں میں جوان جوان اور خوبصورت لڑکے نہایت صفائی اور ستھرائی سے بسر کرتے ہیں اور کالج الغرض کا ان کے اخلاق اور تربیت پر ایسا اثر ہوتا ہے جس سے وہ دنیا میں تربیت یافتہ اور شائستہ کہلاتے ہیں۔ ہندوستان میں سردار بہادر، خان بہادر اور نامی لوگوں نے اپنے بچوں کی تربیت کا کیا بندوبست کیا ہے؟ گو میں ایک غریب آدمی ہوں مگر میں نے بڑے بڑے امیروں کے بچوں کو دیکھا ہے۔ وہ نوکروں کے لونڈوں اور اگر وہ نہیں تو بازاری لونڈوں کی صحبت اٹھاتے ہیں۔ گالی گلوچ، برے الفاظ، بد اخلاقی کی باتیں، خراب عادتیں سنتے، دیکھتے اور سیکھتے ہیں۔ بھلا ایسی حالت میں کیا بھی تربیت ہو سکتی ہے؟ ...

آپ کلکتے سے پشاور تک، ہمالیہ سے لیکر دکن تک کوئی جگہ بتائیے جہاں لڑکے تربیت اور تعلیم پا سکتے ہوں۔ خواہ کیسا ہی بڑا رئیس کیوں نہ ہو کوئی سامان کافی اپنے گھر پر تعلیم اور تربیت کا نہیں کر سکتا۔ اس تعلیم کے واسطے یہ ضروری ہے کہ عمدہ خاندان، عمدہ اخلاق، اور عمدہ تعلیم کے معلم اور پروفیسر ہوں۔ اور لڑکے جو آپس میں ساتھ

پڑھتے اور رہتے ہوں۔ اسی طرح اچھے خاندان اور اچھی عادتوں کے خوگر ہوں۔ . . . وہاں سب عمدہ سامان موجود ہوں اور مربی اپنے لڑکوں کو اور روپیہ خرچ کا بھیج کر سب طرح پر مطمئن ہوں۔

یہی خیالات میرے دل میں تھے جب کہ میں نے علی گڑھ میں کالج کی بنیاد ڈالنے کا ارادہ کیا اور اس کا ایک ایسا وسیع تعلیم گاہ بنانا تجویز کیا جس میں کافی تعداد ہماری قوم یعنی ملک کے باشندوں ہندو اور مسلمان دونوں کی گنجائش ہو اور دونوں گروہ عمدہ طور سے وہاں تعلیم و تربیت پاویں۔ جب یہ خیال میرے دل میں آیا تو میں لندن گیا۔ وہاں کے کالجوں، بورڈنگ ہاؤسوں، کیمبرج کے طلبا کے رہنے کا حال دیکھا۔"

اسی طرح جگہ جگہ، سید صاحب علی گڑھ کالج کی ضرورت اور اس کی اہمیت پر روشنی ڈالتے رہے۔ اپنی ملاقاتوں میں، تقریروں اور تحریری ایڈریسوں میں پنجاب کے لوگوں کو اس منزل کی طرف بلاتے رہے، جہاں قوم کو لے جانے کے لیے انھوں نے اپنی زندگی وقف کردی تھی۔

۲۵ جنوری کو جالندھر سے امرتسر جاتے ہوئے جب ریل کرتارپور اسٹیشن پر پہنچی تو یہاں لوگ سید صاحب کو دیکھنے آئے تھے۔ اور اسٹیشن پر موجود تھے۔ سید صاحب ہر ایک سے ملے اور ان کی تشریف آوری کا شکریہ ادا کیا لالہ رامچندر صاحب نے آٹھ روپے نو آنے جو بطریق چندہ جمع کیے تھے۔ سید صاحب کو نذر کیے۔ اس میں مولوی سید غلام محی الدین صاحب مدرس اور طلبائے اسکول کا چندہ بھی شامل تھا جو ایسے چھوٹے اسکول کے غریب طالب علموں نے ایک ایک آنہ دو دو آنہ کر کے جمع کیا تھا۔ آج علی گڑھ کی جن چھتوں کے نیچے ہم رہتے ہیں اور جن باغات میں چلتے ہیں اس کی بنیاد میں ایسے بزرگوں اور نونہالوں کا پیسہ بھی لگا ہوا ہے۔

سرسید نے اس چندے کو بہت خوشی اور وسیع القلبی سے قبول کیا اور کہا:

"مجھ کو اس چندے سے جو افتخار ہوا ہے، بڑے بڑے نوابوں کے چندے سے بھی ایسا نہیں ہوا۔"

پٹیالہ سید صاحب صرف خلیفہ سید محمد حسن اور حسین صاحبان سے ملاقات کی تمایت سے گئے تھے۔ مگر بغیر مانگے دو سو چھپن روپے چندہ یہاں جمع ہوگیا۔ دو سو روپے بشیر الدولہ ممتاز الملک خلیفہ سید محمد حسین صاحب کے تھے پچیس روپے سید امداد علی صاحب چیف جسٹس ریاست پٹیالہ کے اور باقی دوسرے احباب کے۔

پٹیالہ میں ہی وہاں کے ایک مدرسے میں درس دینے والے ایک عالم و فاضل بزرگ حضرت مولوی محمود حسن خاں صاحب تھے۔ باوجود مولوی ہونے کے، اس وقت جب کہ سید احمد پر ہر طرف سے کفر کے فتوں کی بھرمار ہو رہی تھی، وہ ان کی تعلیمی تحریک کے نہایت وحامی تھے۔ اور انھیں مسلمانوں کا حقیقی خیر خواہ اور

اور ہمدرد سمجھتے تھے۔ مولوی محمود حسن صاحب، سید صاحب سے ملنے وزیراعظم ریاست پٹیالہ کی کوٹھی پر گئے اور اطلاع کرائی۔ بقول محمد اسماعیل پانی پتی، ملازم نے جاکر سید صاحب سے کہا کہ پرانی وضع کے ایک مولوی صاحب باہر کھڑے ہیں اور آپ سے ملنا چاہتے ہیں، انھیں اندر بلالیا اور بڑی خندہ پیشانی سے ملے۔ مولوی صاحب نے فرمایا: میں نے سنا ہے کہ آپ اتفاقاً سے ہمارے شہر میں آئے ہوئے ہیں، تو چونکہ میں آپ کو مسلمانوں کا نہایت ہی بہی خواہ اور مخلص خادم سمجھتا ہوں، اس لیے دل چاہا کہ آپ سے ملوں۔ آپ بڑے آدمی ہیں اور بڑے آدمی کے مہمان ہیں۔ اس لیے شاید مجھ غریب شخص سے ملنا گوارا نہ کریں۔

پھر مولوی صاحب نے فرمایا کہ: "میں ایک غریب آدمی ہوں، اور بمشکل اپنا اور اپنے اہل و عیال کا گذارہ کرتا ہوں۔ بڑی مشکل سے میں نے روزانہ کے گھریلو اخراجات سے بچا کر کچھ رقم پس انداز کی تھی۔ میں اس سے زیادہ بہتر مصرف اس رقم کا اور کوئی نہیں سمجھتا کہ یہ حقیر رقم مسلمان بچوں کی تعلیمی ضروریات میں خرچ کی جائے۔" اس کے بعد مولوی محمود حسن صاحب نے پانچ روپے چار آنے سید صاحب کے ہاتھ پر رکھ دیئے۔

سید صاحب بولے "جناب مولوی صاحب یہ سوا پانچ روپے کا کیا مطلب ہے؟ پورے پانچ آپ نے کیوں نہیں دے دیئے؟

مولوی صاحب نے جو جواب دیا وہ یہ ہے: "جناب سید صاحب! میں بہت ہی غریب شخص ہوں، میرا مکان بھی بہت معمولی سا ہے۔ گو میں نہ اعلیٰ درجے کا برتن ہیں اور نہ کچھ آرائش کا سامان ہے۔ دل بہت چاہتا تھا کہ آپ سے خیر خواہ اسلام کی دعوت کرتا، لیکن اتنا مقدور نہیں، لہٰذا یہ پانچ روپے تو چندے کے ہیں اور چار آنے آپ کی دعوت کے ہیں۔ براہ غریب نوازی ان چار آنے کو قبول فرمائیے جو آپ کے لیے ہیں۔ میں اپنے اور اپنے اہل و عیال کے کھانے پر بھی ایک دن میں چار آنے سے زیادہ خرچ نہیں کرتا۔ "گر قبول افتد زہے عز و شرف"

سید احمد خاں فوراً کھڑے ہو گئے، اور بڑے جوش سے کہنے لگے "مولوی صاحب! خدا کی قسم میں یہ چار آنے اپنی ذات پر خاص خرچ کروں گا۔ اور ایک ایک پیسہ احتیاط سے خرچ کروں گا۔ میرے نزدیک امرا کے پلاؤ اور زردے اور زعفران اور مشجن سے بہت زیادہ قدر ان چار آنوں کی ہے۔" یہ کہہ کر سید صاحب نے چار آنے تو اپنی جیب میں ڈالیں اور پانچ روپے کالج کے چندے میں جمع کرا دیئے۔ دیر تک نہایت محبت سے باتیں کرتے رہے اور مولوی صاحب سے کہا: "ہمیں درحقیقت ایسے ہی مخلص احباب کی ضرورت ہے، جیسے آپ ہیں۔ کاش سب کے دلوں میں ایسا خلوص ہوتا جیسا آپ کے دل میں ہے۔"

اسی طرح امیر کاروان بڑھتا رہا۔ امراء، وکیل، ڈاکٹر، عوام، پنجاب کی ہندو مسلم خواتین، آریہ سماج، ہندو سبھا کے اراکین، انجمن اسلام، اسکولوں اور کالجوں کے لڑکے۔ سبھوں سے وہ ملتے رہے اور اپنے اخلاق، وسیع القلبی، خندہ پیشانی اور حق گوئی سے لوگوں کے دلوں کو جیتتے چلے گئے۔ جو آن کر ملا، جس نے دیکھا، جس نے ان کو سنا وہ اگر شبہات لے کر آیا تھا تو اطمینان اور یقین لے کر گیا۔ عقیدت ہوئی اور سید صاحب کے ایمان، علم و عمل کی روشنی سے اپنا دل روشن کر گیا۔ اقبال نے کہا ہے

اُٹھ کہ خورشید کا سامان سفر تازہ کریں   نفس سوختۂ شام سحر تازہ کریں

واللہ، یہ مبارک سفر، یہ تحت جہاد سید احمد نے ہندوستان میں پہلے ہی شروع کر دیا تھا۔ آج بھی وہ قافلہ چلا رہا ہے جیسا ہے، جس طرح چل رہا ہے، وہ آپ کے سامنے ہے۔ اور جیسا کہ سید صاحب نے کہا تھا کہ "مستقبل آپ کے ہاتھ ہے۔"

مختصر یہ ہے کہ میں کیسے تعریف کروں اس سفرنامے کی۔ دل چاہتا ہے کہ کیوں کہ جس نے نہیں پڑھا ہے وہ پڑھے اور جو پڑھ چکا ہے وہ پھر پڑھے۔ ایمان، علم و عمل کا خزانہ ہے۔ سید صاحب کی پختہ کی آواز ہے۔ زندگی بھر کے جہاں جہاں وہ گئے لوگوں نے اپنی آنکھیں راہ میں بچھائیں۔ اسکول کے بچوں، پنجاب کی خواتین، آریہ سماج، ہندو سبھا، انجمن اسلامیہ، رئیس، امیر، غریب ان کے استقبال کے لیے۔

چندہ زیادہ اور کم انھیں ملے۔ کس طرح خوش ہو کر چار چار آنے، آٹھ آٹھ آنے دینے والوں کے دل سے مشکور ہوتے، احسان مندی کا اظہار کر کے اور دلبرائی، ان کے اخلاق، صاف گوئی اور وسیع قلبی اور حق گوئی۔ سفرنامہ گویا نور کا ایک مینار ہے، جس میں ان کے روشن خیالات تعلیم و تربیت، ہندو مسلم اتحاد، اسلام، تجارت، آج بھی ہند میں یہی صورت حال ہے۔ مسلمان اعلیٰ تعلیم و تربیت حاصل کر کے ترقی کر سکتے ہیں۔

ہم میں سے اکثر لوگوں کی زبانوں پر یہ جملہ آجاتا ہے کہ "آج دوسرے سید احمد کی ضرورت ہے۔" تو ہو سکتا ہے کہ باری تعالیٰ کی رحمت سے آج کا ایک بچہ کل کا "سید ثانی" بن جائے۔ اور وریں اثنا ہم میں سے ہر فرد اپنی جگہ وہی سوال پوچھے جو سید صاحب نے پوچھا کہ ہم کس طرح اپنے دین اپنی اصلیت کو قائم رکھتے ہوئے اعلیٰ ترین اجتماعی، قومی اور ملی و قومی ترقی و بہبودی حاصل کریں۔ یعنی مقصدِ اعلیٰ فلاح دارین ہو اور طریقہ اپنوں اور پرائیوں دونوں کے لیے زحمت نہ بن کر رحمت بننے کا ہو۔ مشکلات کا نام لینا بطور عذر محبت ہے۔ کیا مکہ میں حضورؐ اور ان کی امت کو مشکلیں نہ تھیں؟ کیا مدینہ میں مشکلیں تھیں؟ اس کا جواب قرآن پاک کی الم نشرح میں ہے۔ آج بدلے ہوئے حالات میں ہمیں اپنے جوابات خود نکالنے ہیں، بنیادی

اصول و مقاصد نہیں بدلے۔ مگر نئے حالات میں کچھ سوالات اور کچھ جوابات بدل سکتے ہیں، نہ صرف تعلیم و تربیت، تاریخی اور ملی سوالات مسائل، اسلام، تجارت، ہندو مسلم اتفاق و اتحاد وغیرہ کے بارے میں جیسے سید اقبال علی صاحب نے کمال سادگی و صداقت و دل آویزی سے لکھا ہے۔ گویا نور کا ایک مینار ہے۔ جس کی روشنی آج بھی مشعل راہ بن سکتی ہے۔

اس موقع پر آپ کے ساتھ سفر پنجاب کے اس تیز ہوائی جائزے کے اس اخبار کا صرف ایک دریچہ کھول سید صاحب کی طرف ایک باریک بات پر غور کرنا چاہتا ہوں۔ وہ اس سوال سے متعلق ہے کہ سید صاحب نے میکالے کی تعریف کیوں کی؟ انھوں نے برطانوی سرکار کی تعلیمی پالیسی کو ناپسند کرتے ہیں اور ہندوستان کے لئے مضر بتاتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں مقصد اولیں حکومت کے دفاتر چلانے کے لیے بابو تیار کرنا تھا۔ البتہ یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ راجہ رام موہن رائے نے ہندوستانیوں کے انگریزی تعلیم حاصل کرنے پر اصرار کیا تھا اور نئے بنگال کے دوسرے معمار ایشور چند ودیا ساگر نے بھی سرکار برطانیہ کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت نہیں کی تھی، بلکہ خود انگریزی سیکھی اور اس کے ساتھ ساتھ جگہ بہ جگہ بنگلا اور سنسکرت کے مدارس کھول کر پورے بنگال کو چمن زار بنا دیا۔

سید صاحب نے ۔ ۔ ۔ کہا:

"میری دانست میں کوئی گورنر جنرل، کوئی وائسرائے کوئی ملک کا خیر خواہ ایسا نہیں گذرا جس نے لارڈ میکالے سے زیادہ ہندوستان پر اور ہندوستانیوں پر احسان کیا ہو جس نے زور قلم ۔ ۔ ۔ اور پکی رائے سے ثابت کر کے یہ طے کرا دیا کہ انگریزی زبان اور یورپین سائنسز کی ہندوستانیوں کو اعلیٰ درجے کی تعلیم ہو، پنجاب کے لوگ سوچیں کہ اس نے کیسی مفید چیز ہم کو دلا دی۔"

اس سے پہلے ۱۹۳۰ء–۱۹۳۲ء کا حوالہ دیتے ہوئے انھوں نے اسے ایک زحمت کا زمانہ کہا، جبکہ یہ بحث اور تکرار تھی کہ ہندوستانیوں کو آیا انگریزی علوم و فنون سکھائے جاویں یا ان کو انھیں مشرقی علوم میں مبتلا رکھیں جن میں وہ ۱۸۳۲ء تک مبتلا تھے۔ یہ تکرار علوم انگریزی کے مفید یا غیر مفید ہونے پر نہ تھی، بلکہ اس بات پر تھی کہ خدا نے جن بندوں کو خدا نے ہمارے قبضے میں دیا ہے ان کو اپنے فائدے کی نظر سے اندھیرے میں رکھنا بہتر ہے یا خدا کا، ملک کا، انسانیت کا فرض ادا کرنے کے خیال سے ان کو روشنی میں لانا فرض ہے؟ اس بحث سے ہندوستان کے علاوہ، انگلستان میں پارلیامنٹ کے کمرے میں گونجتے تھے۔ بڑی بحث کے بعد خدا کے بندوں پر شفقت کرنے والا وہ نیک بندہ یعنی لارڈ میکالے، جیت گیا۔ (ص۔ ۳۵۷)

یہ بات قابل توجہ ہے کہ سید صاحب نے اپنی جالندھر کی تقریر میں اسی بات کا ذکر کیا کہ میکالے اس امر

میں گورنمنٹ سے مخالف تھا۔ یعنی انگریزی گورنمنٹ ہندوستانیوں کو انگریزی اور سائنس کی تعلیم پانے کی اجازت دینا نہیں چاہتی تھی۔ مگر پنجاب یونیورسٹی کے مسودۂ قانون میں ترمیم واصلاح سر چارلس   کی وجہ سے ایک حد تک ہو گئی تھی۔ پھر سید صاحب فرماتے ہیں :

"ہم کو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو ہمارے ملک اور قوم کے لیے بہتری کا باعث ہو۔ ہم کو گورنمنٹ کا شکور ہونا چاہیے جس نے ہم کو آزادی (تعلیمی آزادی) دی ہے۔ ہمارے واسطے ایسا امن قائم کیا ہے جو ہم ہندو اور مسلمانوں کو کبھی پہلے حاصل نہ تھا۔ . . . جو چیز ہمارے ملک اور قوم کے لیے مفید ہے اور جس کے اختیار کرنے میں گورنمنٹ ہماری مزاحم بھی نہیں ہے۔ خود سوچ سمجھ کر ہم کو اختیار کرنی چاہیے۔ ہم کو گورنمنٹ کی پالیسی کا شکر گذار ہونا چاہیے جس نے براہ مہربانی ہمارے لیے تعلیم کا بوجھ اس طرح اپنے اوپر اٹھا لیا ہے۔ . . . گورنمنٹ ہمارے لیے اس سے زیادہ اور کچھ کر نہیں سکتی . . . فرض کیجیے کہ گورنمنٹ کی عام پالیسی ہے کہ وہ تعلیم مذہبی سے بالکل علیحدہ رہے۔ یہ پالیسی اس کی تمام قوموں میں لائق تعریف اور تمام دنیا اس کی ثنا خواں ہے۔ (چونکہ سرکاری مدرسوں میں عیسائیت کی تعلیم نہیں دی جاتی) مگر اس ملک میں بہت لوگ ہیں جو مذہبی تعلیم بھی چاہتے ہیں، اس میں خواہ ہندو ہوں یا مسلمان، یہ لوگ کیونکر گورنمنٹ پر ایسی تعلیم کا بھروسہ رکھ سکتے ہیں؟ ان کو ضرور اپنی تعلیم اپنے ہاتھ میں لینی چاہیے۔ . . . کیا ان کو غیرت نہیں آتی کہ اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے، جو بنیاد تہذیب کی ہے، گورنمنٹ کا منہ دیکھے اور مشنری اسکولوں کی طرف تکے؟ . . . اپنی اولاد کو اس مہربانی اور خیرات کی تعلیم پر چھوڑ دے؟ تم کو غیرت نہیں آتی؟ کیا تمہاری مجموعی قوت، تمہاری ہمت، تمہاری دولت اس قدر بھی نہیں آئی؟ تم اپنے بچوں کو تعلیم دے سکو؟ مذہبی، انگریزی، دنیوی تعلیم کے تم مختار بنو؟ . . ."

اب اس سوال کا جواب دیا جا سکتا ہے کہ سید صاحب نے مکالے کی تعلیم پالیسی کی تعریف کیوں کی؟ اس لیے کی کہ اس کے ذریعے ہندوستانیوں کو سائنس کی تعلیم حاصل کرنے کی اجازت ملی اور اس کے ذرائع اور مواقع فراہم کرنے کا بندوبست کیا گیا۔ اور سائنس کی تعلیم حاصل کرنے کے واسطے انگریزی سیکھنے کی اجازت، اور اس کے انتظام کیا گیا اسی اجازت اور تعلیمی آزادی کو سید صاحب نے زریں موقع، فراخ دلانہ اور ہمدردانہ قدم جانا۔ اسی زریں موقع کو انھوں نے قوم کی زندگی بچانے کا، خوش اسلوبی سے بچانے کا واحد ذریعہ جانا۔ ان کی نکتہ رس اور دور بیں اور عالی حوصلہ نگاہوں میں سیاسی صورت حال اقتصادی حالات اور سماجی بے ترتیبی کا اچھی طرح جائزہ لیا تھا۔ انھوں

نے ۱۸۵۷ء کی سعی ناکام بھی دیکھی تھی اور یہ سمجھ لیا تھا کہ ہندوستان کے سیاسی حالات میں کیا عمل ممکن ہے اور کیا عبث۔ ہتھیاروں سے لڑنا مترادف خودکشی تھا۔ حکومت کے تعاون سے منھ موڑنا نقصان دہ۔ اب ایک واحد راستہ بچاؤ اور ترقی کا تھا، وہ تھا تعلیم کا۔ سید احمد نے انگریزوں سے شکایت کا دفتر نہیں کھولا، نہ سخت کلامی کی، نہ خالف ہوئے، نہ ان سے روٹھ کر بیٹھ گئے، بلکہ کتاب لکھ کر انگریزوں کو سمجھایا کہ کونسا طریقہ اور عمل ان کا غلط ہے اور کونسا صحیح ان کا ہاتھ انگریزوں کی مدد کرنے کو آگے بڑھا۔ جس کے نتیجے میں خود ان کی ہندوستانی قوم کی مدد ہو گئی۔

البتہ انھوں نے حکومت کی پالیسی کو مکمل نہیں سمجھا نہ اس کو غیر مشروط طور پر قبول کیا، بلکہ اسے مکمل، صحیح اور مفید بنانے کے لیے پنجاب میں بھی اپنی آواز بلند کرتے رہے اور اپنی قوم کے مستقبل کی تصویر کو روشن کرتے رہے۔

آج اپنے ملک ہند میں کیا صورت حال ہے؟ سو سال گزرنے کے بعد ہماری مسلم یونیورسٹی کے اسکولوں میں کتنے ہمارے بچے تعلیم پاتے ہیں اور علی گڑھ کے مشنری اسکولوں میں ہمارے کتنے بچے پڑھتے ہیں؟ یونیورسٹی کے اسکولوں میں جو پڑھتے ہیں وہ کیوں پڑھتے ہیں اور جو مشنری اسکولوں میں پڑھتے ہیں وہ کیوں؟ کیا ہندوستان میں مسلمان اعلیٰ تعلیم و تربیت پاکر ترقی کر سکتے ہیں؟ آج تعلیم و تربیت کے کیا معنیٰ ہیں؟ آج بہت سے سوال کرتے ہیں اور نئے جواب معلوم کرنے ہیں، مگر کا مشاہدہ سچا ہونا چاہیے اور مکمل۔ اور جواب صاف اور ایمانداری والے۔

آیئے سفرِ پنجاب کے روشن مینار کا ایک دوسرا دریچہ کھولیں۔ وہاں ایک دوسرا منظر دیکھیں:۔

جالندھر میں سید صاحب اور ان کے رفقا کنور ہرنام سنگھ بہادر اہلووالیہ کی کوٹھی میں ٹھہرائے گئے۔ جس کے احاطے میں شامیانہ ان کے لکچر کے واسطے تنا ہوا تھا اور آراستہ کیا گیا تھا۔ وہاں ہائی اسکول جالندھر کے طالب علموں کی جانب سے ایک ایڈریس پیش ہوا جسے طالب علم رائے بھگت رام صاحب خلف رائے سالگرام صاحب آنریری مجسٹریٹ و رئیس جالندھر نے پڑھا۔ اس ایڈریس میں جو بخدمت عالی جناب جواد الدولہ عارف جنگ آنریبل مولوی سید احمد خاں صاحب بہادر، سی۔ ایس۔ آئی کو "ہمارے آنریبل سید" کہہ کر دیا گیا۔ ممبران انجمن اسلامیہ جالندھر نے ضلع کے مسلمانوں کی طرف سے خصوصاً اور دیگر باشندوں کی جانب سے عموماً سید صاحب کی توجہ کا تہ دل سے شکریہ ادا کیا گیا کہ انھوں نے اپنی تشریف آوری سے اہل ضلع کو محبت اور اخلاص دلی ظاہر کرنے کا موقع دیا۔ اس وقت جلسے میں انھیں بارونق افروز دیکھ کر سپاس نامہ دینے والوں نے "نہایت مسرت اور خوشی سے اپنے آپ کو اور اپنے شہر و ضلع کو مبارک باد دی۔" سپاس نامہ میں کہا گیا:

"ہندوستان میں قومی ہمدردی کا لفظ گذشتہ صدی میں پہلے پہل آپ ہی کی زبان مبارک پر آیا اور

آپ نے اسے نہایت عمدہ اسلوب سے علمی اور عملی طور پر اس وقت تک نبھایا۔ ہر ایک موقع پر مسلمان فرمان پذیر قوم کو گورنمنٹ کی منشائے مبارک سے مطلع کرنا اور گورنمنٹ کو قوم کی حالت زار پر توجہ دلانا اور ان کے ضروری مطالب و مقاصد کو نہایت عجز کے ساتھ پیش کرنا آپ کا معمولی کام رہا ہے۔ . . .

جب آپ نے مسلمانوں کو علمی ترقی کے لحاظ سے بہت پست حالت میں دیکھا تو انھیں گورنمنٹ کی منشأ اس فیضان عام سے مستفیض ہونے کی پوری رغبت دلائی۔ . . . مفلس قوم سے بھیک مانگ کر بیت العلوم قائم کرنا آپ ہی کا کام ہے جو غالباً دیر تک صفحۂ تاریخ پر آپکے نام نامی کے ساتھ یادگار رہے گا۔"

اور باتوں کے علاوہ اہل سپاس نامہ نے کہا :

" اہل ہندو اور عیسائی صاحبوں کو بھی آپ نے ہمیشہ نظر مساوات سے دیکھا ہے اور ہم قوم سمجھا ہے چنانچہ مدرسۃ العلوم میں ہندو اور عیسائی طالب علموں کے سب حقوق مسلمانوں کے برابر رکھے گئے ہیں۔ اس لیے اہل ہندو اور عیسائی صاحبان بھی آپ کی بے تعصبی کے شکر گذار ہیں۔"

ممبر کونسل کے زمانے میں جو رائیں ملکی معاملات میں آپ ظاہر فرماتے رہے ہیں، اکثر اہل ہندو ان کی قدر کرتے رہے ہیں، بلکہ بعض ہندو اہل الرائے نے بعض ہم ممبروں پر آپ کو ترجیح دی ہے ہیں۔

یہ سپاس نامہ انگریزی میں تھا جس کے الفاظ یہ تھے :

"You have equally mindful of the interests of Hindus and Christians, who are not .... from reaping the benefitsof the institution you have established. They two are therefore grateful to you for your unjudicial feeling of benevolence towards them. The opinions you expressed on questions affecting the rights of people of this country, while a member of the Legislative Council, were considered weighty and sound by the Hindus, and they gave you preference to the Hindu Members of the Council as representative of their interests."

جب سید صاحب امرتسر پہنچے تو وہاں حسب درخواست ممبران مجلس اسلامیہ امرتسر کے مدرسۂ اسلامیہ میں تشریف لے گئے جس کے سالانہ انعام کی تقسیم سید صاحب کی تشریف آوری پر ملتوی تھی۔ انھیں اس بات کے دریافت ہونے سے کہ اس مدرسے میں سنی، شیعہ اور ہندو سب داخل ہیں، نہایت خوشی ہوئی۔ کل طلبہ میں ۹۱۷ سنی، ۱۱ شیعہ اور ۲۱۶ ہندو تھے۔ انعام پانے والوں میں سب شامل تھے۔ اپنی تقریر میں سید صاحب نے کہا :

" مسلمان طلباء کی نسبت چند لفظ کہنا چاہتا ہوں۔ . . . اس بات کو یاد رکھیں کہ ہمارا باعث نجات طریقہ اسلام کا ہے، اس کو ہم قائم رکھیں۔ . . . میں اس اسکول کو مبارکباد دیتا ہوں کہ اس میں ہندو اور

مسلمان دونوں قوم کے لڑکے شامل ہیں۔ ہندو ہمارے ہم وطن بھائی ہوگئے ہیں جس نے جامۂ انسانیت پہنتا ہے، اس کی یہ خواہش ہوگی کہ ہندوستان میں دونوں قومیں برابر ترقی کریں۔ ہندو ہو یا مسلمان یا ہندوستان کی کوئی قوم ہو ملک کی بہتری کے لیے سب کو ایک ہونا چاہیے۔"

۲۷ جنوری ۱۸۸۴ء کو روانہ گورداس پور ہوئے۔ بٹالہ اسٹیشن پر رائے رام داس صاحب تحصیل دار، منشی ٹیک چند صاحب نائب تحصیل دار، شیخ ناصر الدین صاحب، شیخ محمد بخش صاحب اور شیخ برکت علی صاحب، رئیسان بٹالہ استقبال کے لیے موجود تھے۔ انھوں نے ۱۵ روپے چندہ کے دیئے جنھیں سید صاحب نے نہایت احسان مندی سے قبول کیا۔ گورداس پور اسٹیشن پر نجم الہند سردار محمد حیات خاں صاحب اسسٹنٹ کمشنر، رائے بوٹا مل صاحب، اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر، منشی منولال صاحب تحصیل دار، لالہ بشن داس صاحب ڈپٹی سپرنٹنڈنٹ، بابو من موہن سرکار صاحب ہیڈ ماسٹر، بابو بجرنج لال صاحب اسسٹنٹ انجینئر، پنڈت نگر رام صاحب، بابو پرتاپ سنگھ صاحب ہیڈ کلرک دفتر انگریزی اور دوسرے معززات موجود تھے۔

پنجاب میں کئی جگہوں پر سید صاحب کی پٹنہ کی ۱۸۸۳ء کے لکچر کا ذکر کیا گیا جس میں موثر ہدایت اور کل ثبوت آپ کی دل پذیر نیکی کا تھا۔ جہاں آپ نے کہا تھا کہ "ہندو اور مسلمان مثل میری دو آنکھوں کے ہیں۔ یا یہ کہ یہ دونوں ہندوستان کی دو آنکھیں ہیں۔ چنانچہ پنجاب میں سید صاحب نے فرمایا کہ میری ایک ہی آنکھ ہوتی تو میں کہتا کہ ہندو اور مسلمان دونوں میں میری ایک آنکھ کی طرح ہیں تو پھر یہ داہنی اور بائیں آنکھ کا فرق مٹ جاتا۔

سید احمد خاں جو کچھ بھی کہہ رہے تھے اکر رہے تھے۔ وہ اپنے دین و ایمان کے روشن اصولوں کی روشنی میں کر رہے تھے۔ اس لیے لدھیانہ کے ایک لکچر میں انھوں نے مسلمانوں کے باہمی نفاق و عداوت سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اصغر التصغیر ہونے کا یعنی کم از کم ہونے کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ :

"برادران من! یکتائی اور یک جہتی سے میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ سب لوگ اپنے اپنے عقاید کو چھوڑ کر ایک عقیدے پر ہو جاویں۔ یہ امر تو قانون قدرت کے خلاف ہے جو ہو نہیں سکتا۔ نہ پہلے کبھی ہوا نہ آئندہ کبھی ہوگا۔ مگر اس اتفاق کے قائم رکھنے کی جس کی ہم کو ضرورت ہے، ایک اور عقلی اور نقلی راہ ہے جس کی پیروی قومی اتحاد کا ذریعہ ہو سکتی ہے۔ انسان اپنی ہستی میں دو حصے پاوے گا: ایک حصہ خدا کا اور ایک ابنائے جنس کا۔ پہلے حصے میں اعتقاد یا عقائد کی جو کچھ بھلائی برائی ہو۔ اس کا معاملہ خدا کے ساتھ ہے ۔ ۔ ۔ جب کہ وہ خدا اور اس کے رسول کو برحق جانتا ہے ۔ ۔ ۔ تو اسے بھائی اور ہم کاسہ

شریک سمجھنا اور اس اخوت کو، جس کو خدا نے قائم کیا ہے، قائم رکھنا چاہیے۔ نہایت افسوس اور نادانی کی بات ہے کہ ہم کسی سے ایسے امر میں عداوت رکھیں جس کا اثر خود اسی تک محدود ہے اور ہم کو اس سے کچھ ضرور نقصان نہیں۔ پس ہماری قوم کی ترقی کا سبب سے اول مرحلہ یہ ہے کہ ہم آپس کی محبت سے اس عداوت و نفاق کو یکتائی اور یکجہتی سے تبدیل کریں۔

دوسرا حصہ انسان میں ابنائے جنس کا ہے، جس سے ہم کو غرض رکھنی چاہیے، اور وہ حصہ آپس کی محبت باہمی دوستی، ایک دوسرے کی اعانت ایک دوسرے کی ہمدردی ہے، جس کے مجموعے کا نام قومی ہمدردی ہے۔ یہی ایک طریقہ ہے جس سے خدا کے حکم کی بھی اطاعت اور آپس میں برادرانہ برتاؤ، قومی اتفاق، قومی ہمدردی قائم ہو سکتی ہے جو قومی ترقی کے لیے پہلی منزل ہے۔

اس اصول کو بڑھا کر کے اور اسی اصول کے مطابق سید احمد خاں نے ہندوؤں سے ابتدا رشتہ متعین کیا:

"مگر ہم کو یہ بات بھی بھولنی نہیں چاہیے کہ ان روحانی بھائیوں کے سوا اور بھی ہمارے وطنی بھائی ہیں گو وہ ہمارے ساتھ اس کلمے میں شریک نہیں ہیں۔ مگر بہت سے تمدنی امور ہیں جن میں ہم اور وہ مثل بھائیوں کے شریک ہیں۔ اسی زمین پر ہندوستان کی یا پنجاب کی . . . ہم دونوں رہتے ہیں . . . ہزاروں امور تمدن ایسے ہیں کہ بغیر ہمارے ان کو اور بغیر ان کے ہم کو چارہ نہیں۔ ہمسائے کا ادب ہمارے مذہب کا ایک جزو ہے، اور یہی ہمسائیگی وسعت پاتے پاتے ہم ملکی اور ہم وطنی کی وسعت تک پہنچ گئی ہے۔ ان ہم وطن بھائیوں میں بھی دو حصے ہیں؛ ایک خدا کا اور ایک ابنائے جنس (یعنی بنی انسان) کا۔ خدائی حصہ خدا کے لیے رکھو اور جو حصہ ان میں ابنائے جنس کا ہے اس سے غرض رکھو۔ تمام امور انسانیت میں، جو تمدن اور معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں، ایک دوسرے کے مددگار ہو۔ آپس میں سچی محبت، سچی دوستی، دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کو ترقی کرنے کا یہی راستہ ہے۔"

یہ سچ ہے کہ کوئی قوم مذہب و غیر مذہب ایسی نہیں پائی جاوے گی جس میں باہم حسد و نفاق، عداوت اور باہمی حقارت نہ پائی جاتی ہو، مگر جس اتفاق پر ہم بحث کرتے ہیں وہ شخصی اتفاق نہیں ہے بلکہ قومی اتفاق ہے۔

آپس میں ہمارے بمقتضائے بشریت کیسا ہی نفاق ہو، جو خدا کے نزدیک ایک سخت گناہ ہے، مگر وہ قومی اتحاد اور قومی اتفاق کا مانع نہیں ہے۔ اور یہ دعویٰ حضرت علی مرتضیٰ اور حضرت معاویہ ابن ابی سفیان کے ایک تاریخی واقعے سے ثابت ہوتا ہے۔

بہرکیف، اس مرد آہن کے خیراندیشی، دوستی، اعانت اور تعاون سے متعلق بھی آہنی اصول تھے اور یہ جاب

کے لوگ اس سے متاثر ہوتے تھے۔ اسی لیے گورداس پور میں سید صاحب نے کہا :

" خدا نے ہندوستان میں ہم کو اور ہندو بھائیوں کو آباد کیا ہے۔ اس کا منشا ہے کہ دونوں گروہ بھائی ہو کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ پنجاب اور پلیٹ فارم گورداس پور پر یک جائی مجمع ان دونوں گروہوں کا دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کی مدد کرتا ہے۔ اسی چیز کی ہندوستان میں ضرورت ہے۔ میرے یہاں آنے میں دونوں گروہوں نے ایک ساتھ خوشی کی اور ایک ہی ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا جس سے میری امید کو بہت تقویت ہوتی ہے۔"

گورداس پور میں خاتونان پنجاب کی طرف سے ایڈریس پیش کیا گیا ہے ملک میں سب سے پہلا ایڈریس تھا جو پردہ دار خواتین اور معزز غیر مسلم مستورات نے کسی مرد لیڈر کی خدمت میں پیش کیا۔ مگر اس وقت کسی خاتون کو یہ جرأت نہ ہو سکی کہ وہ اسٹیج پر آ کر خود ایڈریس پڑھے، اس لیے خواتین کی طرف سے خان بہادر سردار محمد حیات خاں صاحب نے ایڈریس پڑھا۔ اس میں کہا گیا کہ "حضور نے ہماری قوم کی اولاد پر وہ مہربانیاں اور مربیانہ سلوک کیے ہیں جو چاند سورج کی طرح دنیا پر روشن ہیں۔ . . . ہم دل سے دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! ہمارے محسن سید کو ہماری قوم پر صدہا سی سال سلامت رکھ . . . اور جس طرح تو نے اپنے فضل و کرم سے سید صاحب کو مردوں کی بہتری کا ایک ذریعہ بنایا ہے . . . ہمارے عاجزی فرقے کی بھی سن۔"

مسلمان ہندو دونوں خواتین اس سپاس نامے میں شریک تھیں۔ سید صاحب نے اپنے جواب میں مستورات کی نسبت معتدل، صحیح اور رچی اور قابل عمل اور مستحکم اصولوں کی بنا پر رائے ظاہر کی، اور ہندو اور عیسائی بہنوں کا بھی شکریہ ادا کیا۔ ان کے اعلیٰ جواب کا بہت بڑا اثر لوگوں کے دلوں پر ہوا۔

جب سے سید صاحب نے پنجاب میں قدم رکھا ہر ایک مقام پر دوستوں کی ملاقات اور ان سے بات چیت کرنے میں سارا دن اور آدھی رات گزر جاتی تھی۔ دوسرے لوگ تو کسی وقت علیحدہ ہو کر آرام بھی کر لیتے تھے مگر سید صاحب کو ذرا بھی فرصت میسر نہ ہوتی۔ ہم لوگوں کو نہایت اندیشہ تھا کہ ان کی طبیعت علیل نہ ہو جاوے۔

لاہور میں دوسری فروری کو سہ پہر کے وقت ایک گروہ کثیر ہندو صاحبان کا سید صاحب سے ملنے آیا۔ اس کی روداد پنجابی اخبار لاہور (۶ فروری ۱۸۸۴ء) کو اس طرح چھپی :

" ۲ فروری کو سید احمد خاں صاحب کی خدمت میں آریا سماج کا ایک ڈیپوٹیشن پیش ہوا۔ ۴۰ یا ۵۰ معزز ممبران سماج اس ڈیپوٹیشن میں شامل تھے۔ خبر پہلے سے سید صاحب کو نہیں دی گئی تھی۔ اس لیے کوئی خاص وقت مقرر نہ تھا

سید صاحب ایک معزز دوست کی ملاقات کو سوار ہو کر نکلے تھے۔ احاطے ہی میں مجمع پر نظر پڑی۔ نہایت گرمجوشی سے اس کی طرف متوجہ ہوئے اور اپنی روانگی ملتوی کر کے ڈیپوٹیشن کو ڈرائنگ روم میں لے گئے۔

لالہ سنگم لال نے سید صاحب کی تشریف آوری کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ جو عزت و توقیر جو آپ کے تشریف لانے سے ہوئی گرچہ بالخصوص مسلمانوں سے متعلق ہے، مگر ہمارے ملک کے اہل ہنود بھی اس عزت کو اپنی طرف منسوب کر کے فخر کر سکتے ہیں۔ گو آپ ہندو نہیں ہیں، لیکن یہ کچھ کم فخر کی بات نہیں کہ ہمارے ملک میں آپ جیسا ریفارمر موجود ہے۔ سید صاحب کی ان خدمات کا ذکر کیا جو ممبر لیجسلیٹو کونسل کی حیثیت سے آپ نے اہل ہنود کے لیے کی تھی۔ پھر سول سروس فنڈ کے متعلق آرزو ظاہر کی کہ اس میں اہل ہنود کو بھی شامل کیا جائے۔

برہمو سماج کے ممبران کا وفد بھی اسی وفد کے ساتھ تھا جو سید صاحب سے ملا۔ اس میں لالہ رام کشن صاحب سکریٹری ہندو سبھا اور لالہ جیون داس صاحب سکریٹری آریہ سماج بھی شامل تھے۔ اسی کی رپورٹ ایک دوسرے اخبار "انجمن پنجاب" لاہور (۹ فروری ۱۸۸۴ء) کو شائع ہوئی۔ اس ملاقات میں لالہ سنگم لال صاحب نے اس بات کا بھی ذکر کیا کہ ہندو راجہ مہاراجہ، جن سے بہت کچھ امید کی جاتی تھی، ملک کے خیر خواہ نہ ثابت ہوئے، لیکن آپ نے حب الوطنی کو ہاتھ سے نہیں دیا، اور مفید بلوں کی استقلال سے حمایت کی۔

سید صاحب نے اہل وفد کا شکریہ ادا کیا اور کہا :

"صاحبو! وہ زمانہ اب نہیں کہ صرف مذہب کے خیال سے ایک ملک کے باشندے دو قومیں سمجھے جاویں۔" (ص ۔ ۲۰۰)

جہانِ اقبال

- رسالہ جامعہ سے بازیافت

علامہ اقبال کی نظم طلوعِ اسلام کی پہلی اشاعت

- علوم اسلامیہ کیلئے ایک چیئر —— علامہ اقبال

شذرات (اداریہ)

ڈاکٹر اقبال کو آج تک صرف ایک شاعر ہی نہیں بلکہ حیاتِ ملی کے نازک پُر خطرہ دور کا نبض شناس اور آنیوالے حوادث و آلام سے متنبہ کرنے والا پیغامبر سمجھا گیا ہے۔ خیالات کی بلندی نے جذبات کی پاکیزگی کو اعجاز بنا کر پیش کیا اور دل کی درد و تڑپ نے دنیا کو وہ چیز بخشی جو بالآخر کلامِ اقبال کے نام سے مشہور ہوئی۔ ڈاکٹر صاحب کی تازہ ترین تصنیف "پیغامِ مشرق" اگر پیغامی حیثیت میں نہیں تو اپنے شاعرانہ انداز میں اُن کی دوسری فارسی تصنیفات سے زیادہ بلند اور دل نشیں ہے۔ انھوں نے اس مجموعہ میں ملتِ اسلامی کے کسی ایک پہلو سے بحث نہیں کی ہے بلکہ مختلف و متفرق اشعار، قطعات، رباعیات، نظموں اور غزلوں میں مشرق کی روح کو مغربی دماغ کے لیے پیش کیا ہے تاکہ مغرب کے بعض افراد جو اپنی بلند پروازی اور وسعتِ خیال کے لئے دنیائے مغرب کو تنگ پا کر فضائے مشرق کی طرف رخ کرتے ہیں اس مجموعہ میں اس کی ہمہ گیر و عدیم النظیر وسعت کا کچھ اندازہ کر سکیں اور اپنی استعداد کے مطابق اُس سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔

پیغامِ مشرق درحقیقت المانوی شاعر گوئٹے کے مغربی دیوان کا جواب ہے جو آج سے قبل اقلیمِ سخن کے اس تاجدار نے اپنی زبان (جرمن) میں شائع کیا تھا۔ گوئٹے مشرقیت کا دلدادہ تھا، خواجہ حافظ کے علاوہ سعدی و فردوسی سے بھی اُس نے خوشہ چینی کی تھی اور فارسی شاعری سے اُس کی شیفتگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے مجموعۂ کلام کو "مغربی دیوان" کے نام سے موسوم کیا اور بعض غزلیں بھی اپنی زبان میں تصنیف کیں۔

اقبال نے اپنی جدید تصنیف کے متعلق خود ان الفاظ میں اظہارِ خیال کیا ہے:

"پیغامِ مشرق کے متعلق جو مغربی دیوان کے سو سال بعد لکھا گیا ہے مجھے کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔"

طلوعِ اسلام

از ترجمانِ حقیقت ڈاکٹر محمد اقبال صاحب

(۱)

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب ابھرا گیا دورِ گراں خوابی

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی ذہنِ ہندی نطقِ اعرابی

اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل
نوا را تلخ تر می زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی

تڑپ صحنِ چمن میں آشیاں میں شاخساروں میں
جدا پارے سے ہو سکتی نہیں تقدیرِ سیمابی

وہ چشمِ پاک بیں کیوں زینتِ برگستواں دیکھے
نظر آتی ہے جس کو مردِ غازی کی جگر تابی

ضمیرِ لالہ میں روشن چراغِ آرزو کر دے
چمن کے ذرّے ذرّے کو شہیدِ جستجو کر دے

(۲)

سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
خلیل اللہ کے دریا میں ہوں گے پھر گہر پیدا

کتابِ ملّتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے
یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا

ربود آں ترکِ شیرازی دلِ تبریز و کابل را
صبا کرتی ہے بوئے گل سے اپنا ہم سفر پیدا

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

جہانبانی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بینی
جگر خوں ہو تو چشمِ دل میں ہوتی ہے نظر پیدا

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے　　کبوتر کے تنِ نازک میں شاہیں کا جگر پیدا
ترے سینے میں ہے پوشیدہ رازِ زندگی کہہ دے
مسلماں سے حدیثِ سوز و سازِ زندگی کہہ دے

(۳)

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے　　یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی　　ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی مکیں آنی ازل تیرا ابد تیرا　　خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے
حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا　　تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی　　جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے
جہانِ آب و گل سے عالمِ جاوید کی خاطر　　نبوت ساتھ جس کو لے گئی وہ ارمغاں تو ہے
یہ نکتہ سرگذشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا　　کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائیگا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

(۴)

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی　　اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا　　نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی
میانِ شاخساراں صحبتِ مرغِ چمن کب تک　　ترے بازو میں ہے پروازِ شاہینِ قہستانی
گمان آبادِ ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا　　بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی
مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے　　وہ کیا تھا زورِ حیدر فقرِ بوذر صدقِ سلمانی
ہوئے احرارِ ملت جادہ پیما کس تجمل سے　　تماشائی شگافِ در سے ہیں صدیوں کے زندانی
ثباتِ زندگی ایمانِ محکم سے ہے دنیا میں　　کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پرِ روح الامیں پیدا

(۵)

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں — جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا؟ — نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
ولایت، پادشاہی، علمِ اشیا کی جہانگیری — یہ سب کیا ہیں، فقط اک نکتۂ ایماں کی تفسیریں
براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے — ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں
تمیزِ بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے — حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں
حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو — لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم — جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

چہ باید مرد را طبعِ بلندے مشربِ نابے
دلِ گرمے نگاہِ پاک بینے جانِ بیتابے

(۶)

عقابی شان سے جھپٹے تھے جو بے بال و پر نکلے — ستارے شام کے خونِ شفق میں ڈوب کر نکلے
ہوئے مدفونِ دریا زیرِ دریا تیرنے والے — طمانچے موج کے کھاتے تھے جو بن کر گہر نکلے
غبارِ رہگزر ہیں، کیمیا پر ناز تھا جن کو — جبینیں خاک پر رکھتے تھے جو اکسیر گر نکلے
ہمارا نرم رو قاصد پیامِ زندگی لایا — خبر دیتی تھیں جن کو بجلیاں وہ بے خبر نکلے
حرم رسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے — جوانانِ تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے
زمیں سے نوریانِ آسماں پرواز کہتے تھے — یہ خاکی زندہ تر پائندہ تر تابندہ تر نکلے
جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں — اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے
یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے — یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے

(٧)

تو رازِ کُن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا — خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو — اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی — تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے — تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سرِ زندگانی ہے — نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا
مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر — شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا
گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے — گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر سازِ فطرت میں نوا کوئی

(٨)

ابھی تک آدمی صیدِ زبونِ شہریاری ہے — قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے
نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی — یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو — ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا — جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے
عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی — یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے
خروش آموزِ بلبل ہو گرہ غنچے کی وا کر دے — کہ تو اس گلستاں کے واسطے بادِ بہاری ہے
پھر اٹھی ایشیا کے دل سے چنگاری محبت کی — زمیں جولاں گہِ اطلس قبایانِ تتاری ہے

بیا پیدا خریدار است جانِ ناتوانے را
پس از مدت گذار افتاد بر ما کاروانے را

(۹)

بیا ساقی نوائے مرغِ زار از شاخسار آمد — بہار آمد نگار آمد نگار آمد قرار آمد

کشید ابرِ بہاری خیمہ اندر وادی و صحرا — صدائے آبشاراں از فرازِ کوہسار آمد

سرت گردم تو ہم قانونِ پیشیں ساز دہ ساقی — کہ خیلِ نغمہ پردازاں قطار اندر قطار آمد

کنار از زاہداں برگیر و بیباکانہ ساغر کش — پس از مدت ازیں شاخِ کہن بانگِ ہزار آمد

بمشتاقاں حدیثِ خواجۂ بدر و حنین آور — تصرف ہائے پنہانش بچشمم آشکار آمد

دگر شاخِ خلیلؑ از خونِ ما نمناک میگردد — ببازارِ محبت نقدِ ما کامل عیار آمد

سرِ خاکِ شہیدے برگہائے لالہ می پاشم — کہ خونش با نہالِ ملتِ ما سازگار آمد

"بیا تا گل بفشانیم و مے در ساغر اندازیم
فلک را سقف بشگافیم و طرحِ دیگر اندازیم"

(در رسالہ جامعہ: مارچ ۱۹۲۳ء)

علامہ اقبال

علوم اسلامیہ کیلئے ایک چیئر

• آج وقت کی سب سے بڑی ضرورت یہ ہے۔ کہ اسلامی علوم کی تحقیق کے لیے لاہور کے اسلامیہ کالج میں ایک چیئر قائم کی جائے۔ جہاں جدید طریقوں کے مطابق ریسرچ ہونی چاہیے۔ اسلامی تاریخ فقہ، دینیات اور تصوف سے جس قدر جہالت پنجاب میں برتی جارہی ہے اور اس جہالت سے جس قدر فائدہ غرض مند لوگوں نے پنجاب میں اٹھایا ہے اس کی مثال ہندوستان بھر میں کہیں نہیں ملتی۔

• اب وقت آگیا ہے کہ اسلامی فکر اور اسلامی طرزِ حیات کا بغور مطالعہ کرکے ہم عوام کو بتائیں کہ اسلام کا اصل مقصد کیا تھا اور اس مقصد اور پیغام کو کس طرح تہہ در تہہ پردوں میں چھپا دیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ ہندوستان کے اندر موجودہ اسلام کی روح کو کیونکر مسخ کیا گیا ہے۔ ان پردوں کو اب اٹھانا چاہیے۔ تاکہ نئی نسل کے نوجوان اسلام کی حقیقی شکل و صورت سے آگاہ ہوسکیں۔

"مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ غیر مسلموں کے لیے بھی یہ ادارہ بے حد مفید ثابت ہوگا۔ کیونکہ اسلام ایک طرف ایشیا کے باشندوں کی زندگی میں ایک زبردست عنصر کی حیثیت سے کارفرما رہا ہے تو دوسری طرف اس نے نوعِ انسانی کے ذہنی اور مذہبی انقلاب میں بڑا نمایاں حصہ لیا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ میری اس تجویز کو پنجاب کے وزیرِ اعظم پسند فرمائیں گے اور اپنے اثر و رسوخ سے اسے کامیاب بنانے کی کوشش بھی کریں گے۔ تاہم میں ایک سو روپے کی حقیر رقم اس مجوزہ فنڈ کی نذر کرتا ہوں۔" [1]

(بحوالہ اقبال کے آخری دو سال ص ۵۶۸ - ۵۶۹)

---

[1] سول اینڈ ملٹری گزٹ لاہور، مورخہ ۱۱ر دسمبر ۱۹۳۷ء

جہانِ پریم چند

- پریم چند کے زمانے میں اردو اور ہندی

  — پریم چند کے خطوط سے اقتباس

- منشی پریم چند نے بھی ہم سے منہ موڑا

  — پریم چند کے بارے میں 'ساقی' کے ایڈیٹر شاہد احمد کی ایک تحریر

- پریم چند کی شبیہ

  — عمل : مرزا فہیم چغتائی

- افسانوں میں مشاہدے کی ضرورت

  — پریم چند کا ایک بھولا بسرا مضمون — 'ساقی' سے

پریم چند کے زمانے میں اردو اور ہندی

زبان کے متعلق میرے خیال سے آپ کو اتفاق ہے، یہ باعثِ اطمینان ہے۔ ابھی کل لکھنؤ گیا تھا۔ وہاں ظفرالملک صاحب سے ملاقات ہوئی۔ انہیں اس خیال سے اختلاف ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اب اردو اور ہندی اپنی اپنی شخصیتوں کا اس قدر ارتقا کر چکی ہیں کہ اب ان میں اتحاد کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس خیال میں صداقت ہے، اس میں شک نہیں۔

آج کل میں 'ہنس' کے لیے مواد اکٹھا کر رہا ہوں۔ شاید آپ کو پتہ ہوگا کہ اگلے مہینے سے یہ ہندوستانی ادب کا رسالہ بن کر شائع ہونے جا رہا ہے۔ اس میں ہندوستان کی مختلف زبانوں کے سرکردہ ادیبوں کے مضامین ہوں گے۔

مجھے یہ جان کر دکھ ہوا کہ "وشال بھارت" اب بھی گھاٹے میں جا رہا ہے۔ کتنے افسوس کا مقام ہے کہ پہلا ہندی اخبار، جسے ہندی کا سب سے اعلیٰ ماہنامہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کی یہ حالت ہو۔ کیا یہی ہماری ترقی یافتہ ذہنیت کا معیار ہے؟ اردو کے اخبار بازی لے جا رہے ہیں،

پچاس سے بھی زیادہ بلند پایہ اردو ماہنامے نکلتے ہیں۔ اور اُن میں سے ایک بھی ایسا نہیں جو دو روپیہ یا ڈھائی روپیے قیمت کا پانچ سو صفحوں کا سالنامہ نہ نکالتا ہو۔ یقیناً ان کا ادبی ذوق بہتر ہے۔ وہ حوصلہ افزائی کرنا جانتے ہیں۔ ہندی شاعری ابھی تک انفرادی اور جذباتی ہے۔ ہماری شاعری اس جدو جہد کی آئینہ دار ہے جو ہمیں زندگی میں درپیش ہے۔ نہ اس میں کوئی تڑپ ہے نہ ہی یہ زندگی بخش ہے۔ یہ آپ کو مایوس بنا سکتی ہے اور کچھ نہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ تمام شاعروں پر یاس کا فلسفہ کیوں طاری رہتا ہے۔ اردو کے شاعروں کا رویہ فلسفیانہ، حقیقت پسندانہ اور رجائیت پر مبنی ہے۔ ان کے نصف درجن شاعر مسلم قوم کو اخوت، مساوات اور جمہوریت کے لئے اصولوں کے سانچے میں ڈھال رہے ہیں۔ مسلمان شاعر کمیونسٹ ہے۔ اقبال تک۔

منشی پریم چند نے بھی ہم سے منہ موڑا

جو ہمیں کہانیاں سناتا تھا وہ خود کہانی بن گیا

موت کی ہمسند چھائی جاتی ہے ٭ کہہ چکا میں فسانۂ غم کیا

خلد آشیاں علامہ راشد الخیری مرحوم کے بعد بدنصیب اردو کو دوسرا ناقابل تلافی نقصان منشی پریم چند کی بے وقت موت سے پہونچا "بے وقت" میں نے اسلئے کہا کہ اردو ہندی کی موجودہ کشمکش کے زمانہ میں ہمیں اُن کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ ہندی کے بھی وہ اتنے ہی بڑے انشا پرداز تھے جتنے اردو کے ہمارا وہ بہترین افسانہ نگار نہ تو پہلے ابھی پیدا کیا اور نہ آئندہ ہم کوئی امید کر سکتے ہیں جسکے ہر افسانے میں انسانیت کی دھیمی آواز سنائی دیتی ہو جسکی ہر سطر میں درد بھرا جذبہ تڑپتا معلوم ہوتا ہو جیسے ہر لفظ میں ایک دل دھڑک رہا ہو ایسا بے مثل افسانہ نگار کہاں سے آئیگا؟ جسنے زندگی کو اسقدر قریب سے دیکھا ہو اس زندگی کو جسے ہم اور آپ دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے جسنے سوسائٹی کے گندے زخموں کو دیکھکر نفرت سے منہ نہ پھیر لیا ہو بلکہ اُنہیں ایک چابکدست جراح کی طرح چیرا ہو [illegible] ایسا صحیح افسانہ نگار کہاں سے آئیگا؟ جس نے زندگی کے متعلق اپنی معلومات کتابوں سے مستعار نہ لی ہوں بلکہ [illegible] کا بغور مطالعہ کیا ہو [illegible] ایک کیڑے کی طرح خود کو [illegible] ہو۔ مصائب و آلام میں خود مبتلا رہا ہو [illegible] جو افلاس کے [illegible] شکنجوں میں پھنسا ہو اور اس میں سے نکل آیا ہو۔ جسنے کم حوصلگی [illegible] دونوں ہی کو [illegible] کیا ہو ایسا [illegible] افسانہ نگار کہاں سے آئیگا؟ جو کم و بیش تیس سال تک صرف افسانہ نگاری [illegible] جسنے قلم کے [illegible] [illegible] ایسا سرگشتۂ خمار ادب کہاں سے آئیگا؟ افسوس موت نے اُس کی جان لے لی [illegible] کہیں [illegible] منشی پریم چند افسانہ نگاری کے خاص [illegible] تھے انہوں نے اس صنف ادب کو فروغ دیا اور اُسے اس لائق بنا دیا کہ [illegible] افسانوں کے مقابلہ میں رکھے [illegible] ہندی کی خبر نہیں اردو کو تو انہوں نے افسانوی ادب سے مالا مال کر دیا چند طویل ناول بھی لکھے جنہیں [illegible] "پریم پچیسی" [illegible] "پریم بتیسی" [illegible] "پریم چالیسی" [illegible] اور کہیں "خواب و خیال" [illegible] کہیں [illegible] "بازار حسن" [illegible] "زاد راہ" [illegible] "نجات" [illegible] کہیں [illegible] "گئو دان" [illegible] کی تصویر ہے اور کہیں "میدان عمل" کی [illegible] [illegible] افسوس [illegible] زمانہ بھر میں سو گئے داستاں کہتے کہتے۔

منشی پریم چند کی یادگار۔ [illegible] ایک خاص نمبر پریم چند نمبر شائع کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ اس خاص نمبر کیلئے منشی پریم چند کی [illegible] مستند اہل قلم حضرات سے علمی و ادبی مضامین لکھوائے جائینگے [illegible] پریم چند نمبر شائع ہوسکیگا اردو اہل قلم حضرات کے [illegible] [illegible] پریم چند نمبر [illegible] کر سکیں گے۔

شاہد

(ساقی۔ جولائی ۳۶ء)



منشی پریم چند مرحوم

نازل ہوا وہ قہر صحافت پہ الاماں ۔ مجبور تھی بیان سے جسکے مری زبان
تحریر کرنی چاہی جو میں نے یہ داستاں ۔ دامان ترس بھگیا قرطاس ناگہاں
خامہ بہا کے خون جگر غم میں رہ گیا
منشی پریم چند کے ماتم میں رہ گیا

مرزا فہیم چغتائی

افسانوں میں مشاہدے کی ضرورت

جب تک ہم صرف خیالی افسانے لکھا کرتے تھے اُس وقت تک ہمیں مشاہدۂ فطرت کی ضرورت اتنی شدت سے محسوس نہ ہوتی تھی۔ ہمارے ادب کو واقعیت نگاری کا دعویٰ نہ تھا۔ اُسے زندگی سے کوئی بحث تھی۔ اُس کا ایک بندھا ہوا پلاٹ تھا، بندھے ہوئے کردار تھے، خفیف سے تغیر کے ساتھ نیا افسانہ بن جاتا تھا۔ افسانہ نگار نے چاہے میدانِ جنگ کو خواب میں بھی نہ دیکھا ہو مگر اس کا ہیرو میدان میں جا کر قیامت برپا کر دیتا تھا۔ بادشاہوں کے دربار اور حرم سرا کی تصویریں بالکل فرضی طور پر کھینچ دی جاتی تھیں، اور چونکہ پڑھنے والے بھی حالات اور معاملات سے اتنے ہی بے خبر ہوتے تھے، افسانہ نگار کو اپنے طرزِ عمل میں اصلاح کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ افسانہ بھی زندگی سے کوئی تعلق رکھ سکتا ہے! یہ ذہن میں آتا ہی نہ تھا۔ افسانہ تو افسانہ ہے۔ اُسے اصلیت کا منت کش کیوں بننا پڑے۔ یہ نہیں کہ ان افسانوں میں جذبات کو متاثر کرنے کی قابلیت یکسر معدوم تھی۔ ہنسنے کے لئے تو واقعیت کی ضرورت ہے ہی نہیں۔ جتنی ہی بے سر پیر کی بات ہوگی، اور اصلیت سے جتنی ہی دور، اتنی ہی زیادہ مضحکہ خیز ہوگی۔ مبالغہ جب انتہا تک پہونچ جاتا ہے تو مایۂ ظرافت بن جاتا ہے۔ جذبۂ غم کی تحریک بھی بسا اوقات واقعہ نگاری سے بے نیاز ہوتی ہے۔ اس کا بہتوں کو ذاتی تجربہ ہوگا کہ کسی عزیز کی میت پر اُن کی آنکھوں سے چاہے آنسو نہ نکلے ہوں لیکن افسانے میں منظرِ درد آ جاتے ہیں وہ آنسوؤں کو نہ روک سکے ہوں گے۔ سبب یہی ہے کہ افسانے کو زیادہ دردناک، زیادہ رقت انگیز بنا دیا گیا ہے۔ یعنی درد کے اظہار میں بھی مبالغہ سے کام لیا گیا ہے اور جتنی شدت سے درد کو محسوس کیا ہے اُس کا غم زیادہ پُر تاثیر ہو گیا ہے۔ مگر ادب کے دوسرے اصناف کی طرح افسانہ کا کام بھی اب محض جذبات کو متاثر کرنا نہیں ہے۔ اُسے عقل سے بھی خطاب کرنا ہے۔ آج کا افسانہ محض جذباتی نہیں، عقلی اور فکری بھی ہوتا ہے۔ بلکہ اس میں عقلیت کا عنصر غالب ہوتا ہے۔ افسانہ تو خیر نثر ہے، نظم بھی اب محض جذبات سے اپیل نہیں کرتی۔ اسے بھی عقل و فکر تک پہونچنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ وحشت اور جنوں اور ساقی و ساغر اب بھی وہی ہیں لیکن اُن میں اب کچھ پیغام ہے، کچھ تحریک ہے۔ مثلاً ؎

تیز رکھیو سرِ ہر خار کو اے دشتِ جنوں
شاید آ جائے کوئی آبلہ پا میرے بعد

اس شعر میں زندگی کے لئے کوئی پیغام نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اُسے ایک کیفیت کہہ سکتے ہیں یعنی دُنیا کا کام بدنصیبوں، بدقسمتوں کو ستانا ہے اور اسے اس عمل میں ذرا بھی نرمی کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر اقبال کے اس شعر میں ؎

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ

وحشت جنوں محض خار زار بیاباں نہیں ہے، میدانِ عمل ہے۔ اس میں نفس کے استحکام کی وہ تلقین ہے جس کی ضرورت آج ہر ایک شخص محسوس کر رہا ہے۔ کیونکہ عصرِ حاضر کا ادیب اور شاعر تخیلات اور کیفیات کو کسی عظیم تر مقصد کا ذریعہ بناتا ہے، مقصد نہیں سمجھتا۔

اگر ہم ذرا غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ یہ سلسلۂ قانون اور سیاست اور ادب اور حکمت اور مذہب اور تصوف عالی دماغ مفکروں کے پیہم فکر کا نتیجہ ہے۔ اور ان کا منشا اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ انسان کی زندگی عافیت اور آسائش سے گذرے۔ جب سے انسان میں غور و فکر کی قوت پیدا ہوئی اُس کی ساری ذہنی کاوش اسی مرکز پر مرکوز رہی ہے کہ انسان کی زندگی کیونکر خیر و برکت کا منبع بن جائے۔ انسان کسی زمانے میں بھی فرشتہ نہ تھا۔ اُس نے جس فطرت کے آغوش میں پرورش پائی تھی اس کا سب سے مسلم قانون تھا طاقت۔ جس کے پاس طاقت تھی وہ حکمراں تھا، کمزور محکوم تھے۔ انسان نے بھی اسی قانون کو اپنی زندگی کی مشعل بنایا۔ مگر اُسے بہت جلد معلوم ہوا کہ اس اصول کے ماتحت انسان کی زندگی جنگل کے ہرنوں اور خرگوشوں کی زندگی سے زیادہ پائدار نہیں ہے۔ اس کے مفکروں کو ایک ایسے نظام کی ضرورت معلوم ہوئی جس میں ایک طرف خونخوار درندوں سے اُس کی حفاظت ہو سکے، دوسری طرف اپنی ہی نوع کے خونخوار انسانوں سے۔ مگر اس تمدن کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلے۔ دیکھا کہ نظام میں ترمیم شروع ہوتی گئی۔ جوں جوں تجربہ ہوتا گیا اور قوائے ذہنی ارتقا کرتے گئے ترمیم کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا اور اب تک جاری ہے اور

اس وقت تک قائم رہے گا جب تک کہ انسانی حیات کا یہ منشا نہ پورا ہوگا کہ ہر ایک آدمی آسائش اور آرام سے زندگی بسر کر سکے۔ اسی حقیقت کو مذہبی الفاظ میں یوں ادا کر سکتے ہیں کہ جب تک کثرت وحدت میں نہ مل جائے جنہیں اس خیال سے زیادہ تقویت ہوتی ہو کہ مذاہب خدا کی جانب سے نازل ہوتے اور پیغمبروں یا اوتاروں کے ذریعے نازل ہوئے اُن سے ہمیں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہم مفکر کو بھی پیغمبر یا اوتار سمجھنے میں کوئی برائی نہیں سمجھتے۔ بدھ اور عیسیٰ اور محمد اگر دنیا کے بزرگ ترین مفکر مان لئے جائیں تو میرے خیال میں اُن کے رتبے میں کوئی فرق نہیں آتا اور نہ ارسطو اور افلاطون یا گوتم اور کپل کو پیغمبر یا اوتار کہنے سے ان کا درجہ اونچا ہوتا ہے۔ یہ بھی مفکر تھے اور اپنی اپنی بصیرت اور فکر کے مطابق نفس انسانی کو ایسے سانچے میں ڈھال دینا چاہتے تھے کہ اُس کی ناہمواریاں مٹ جائیں، اس کی خباثتیں دور ہو جائیں۔ اس میں ہمدردی اور اخوت کا احساس پیدا ہو اور اس نئی فضا میں بشریت تکمیل حاصل کر سکے۔

ہر ایک اپنی فکر اور بصیرت کے لحاظ سے سرگرم کار رہا۔ کسی نے قوائے ذہنی کو انسانی فطرت کا مصلح سمجھا اور فلسفہ لکھا۔ کسی نے انسان کے دل میں چھپے ہوئے جذبہ خوف میں اصلاح کی قوت پوشیدہ دیکھی اور سیاست کی تدوین کی۔ کسی نے اس کمزوری اور ضعف کی طرف رجوع کیا جو فطری حوادث نے ہر ایک انسان کے دل میں پیدا کر دیا تھا اور مذہب کی ایجاد کی۔ اور ایک گروہ اُن مفکروں کا بھی تھا جو انسان میں احساسِ حسن کو بیدار کر کے اس کی بشریت کی تکمیل کرنی چاہتے تھے۔ اُنہوں نے صنعت اور ادب کی تخلیق کی۔ اس طرح ان سبھی جماعتوں کا منشا واحد تھا۔ صرف اُن کے لائحہ عمل میں فرق تھا۔ ہر ایک اپنی فطری خصوصیات کے زیر اثر اپنا دائرہ عمل اختیار کر لیتا تھا۔ صنعت صنعت کے لئے یا آرٹ آرٹ کے لئے اتنا ہی بے معنی اُصول ہے جتنا مذہب مذہب کے لئے، یا فلسفہ فلسفہ کے لئے، یا سیاست سیاست کے لئے۔ مذہب، سیاست اور فلسفہ کی طرح ہی ادب اور صنعت بھی بشریت کی تکمیل کو اپنی غایت سمجھتی ہے۔ جس طرح اور وسائل تکمیل کے لئے دل و دماغ کی بیداری لازمی ہے اُسی طرح ادب کے لئے بھی۔ جس طرح بہترین سیاست وہ ہے جس میں انسان کسی طرح کا دباؤ اور جبر محسوس نہ کرے، بہترین مذہب وہ ہے جس میں مذہبیت اور رسوم کی قیدیں نہ ہوں، اسی طرح بہترین ادب بھی وہی ہے جس میں اس کا اخلاقی پہلو اس طرح مدغم ہو گیا ہو کہ خواہ مخواہ ہماری توجہ کو اپنی جانب نہ کھینچے۔ اور افسانہ ادب کا ایک جزو ہو سکنے کے باعث اس پر بھی یہی شرط عائد ہوتی ہے۔ انسان جو کچھ کھاتا ہے اُس کی لذت کے اعتبار سے سمجھدار باورچی وہی ہے جو لذت کے ساتھ غذائیت کا بھی لحاظ کرے۔ اگر کھانے میں لذت ہوئی اور غذائیت نہ ہوئی تو کھانے کا منشا ہی فوت ہو جائیگا۔

تو جب افسانے کا اثر محض جذبات تک محدود نہیں ہے بلکہ عقلیت اور فکریت بھی اُس کے احاطے میں آجاتی ہے تو اُسے اُن وسائل سے کام لینا پڑے گا جن کے بغیر عقل اور فکر تک رسائی محال ہے اور مشاہدہ ان وسائل میں بہت ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ احساسات کے ذریعے ہمارے تجربات میں روز بروز اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور بغیر کسی ارادی کوشش کے بھی ہماری قوت مشاہدہ کچھ نہ کچھ کام کرتی رہتی ہے۔ لیکن افسانے نے اب پختگی کا وہ درجہ حاصل کر لیا ہے جب محض غیر ارادی اور اتفاقی مشاہدے سے ہم زندگی کی گوناگوں کیفیات کی ترجمانی کرنے سے قاصر ہیں۔ عام مذاق بھی اب زیادہ نکتہ رس ہو گیا ہے۔ اس کے مطالبے روز بروز بڑھتے جاتے ہیں۔ وہ چاہتا ہے افسانے میں جہاں کیفیات کی عکاسی کی گئی ہو اُن کی بنیاد مشاہدے پر ہو۔ محض تخیل یا قیاس آرائی سے اس کا بہت زیادہ امکان رہتا ہے کہ ہم غلطی کر جائیں۔ ہم مانتے ہیں کہ صنعت محض فوٹوگرافی نہیں ہے۔ مگر صحیح تصور کے لئے یہ لازمی ہے کہ مصور اعضا کے تناسب کا صحیح علم رکھتا ہو۔ کیفیات کے زیر اثر صورت کی تبدیلیوں سے واقف ہو۔ ورنہ بہت ممکن ہے کہ وہ غصہ کی صحیح تصویر نہ کھینچ کر رنج کی تصویر کھینچ ڈالے۔ افسانے میں افسانہ نگار کو حسب ضرورت قلب کی ہر ایک کیفیت کی نقاب کشائی کرنی پڑتی ہے۔ اگر اُس نے باقاعدہ قوت مشاہدے کی مشق نہیں کی ہے تو وہ صحت کے یقین کے ساتھ ان کیفیات کی تصویر نہیں پیش کر سکتا۔ کامیاب افسانہ نویس کو دیکھنا پڑے گا کہ ایک خاص کیفیت کے زیر اثر انسان کے حرکات و سکنات میں، بشرہ میں، انداز گفتگو میں، کیا تبدیلیاں نمودار ہو جاتی ہیں۔ اسے ہر ایک چلتے اور پھرتے کو نظر امتحان سے دیکھنا پڑے گا اور ان تصاویر کو ہر وقت دماغ پر محفوظ رکھنا پڑے گا۔ ہم نے لارنس کے ایک ناول میں پڑھا تھا کہ کس طرح ایک حسینہ معاشقے کے دوران میں یکایک ایک لمحہ کے لئے اپنے کمرے

میں چلی جاتی تھی اور ان کیفیتوں اور اُس نشہ خیز مکالمے کو قلمبند کر لیتی تھی۔ اگر اُس نے قوت مشاہدہ کی مشق کی ہوتی تو سب کچھ اُس کے دل میں خود بخود منعکس ہو جاتا اور اُسے قلمبند کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ جذبات کو تو آپ مبالغہ سے دُور الفاظ کی رنگینی سے یا تکرار سے متاثر کر سکتے ہیں۔ لیکن عقل اور فکر کو آپ مشاہدے سے ہی یقین دلا سکتے ہیں۔ صنعت اور تخیل میں جسم اور جان کا تعلق ہے۔ مگر تخیل مشاہدے کو اپنا رفیق بنائے تو وہ اور بھی روشن اور زندہ ہو جاتا ہے۔

افسانہ کا سارا جادو محض اس امر پر مبنی ہے کہ وہ قاری کو افسانہ نہ معلوم ہو کر واقعہ معلوم ہو۔ یہی مغالطہ اس کا کمال ہے۔ اور افسانہ نگار کی قوت مشاہدہ کے تناسب سے اس کے افسانے میں مغالطہ پیدا کرنے کی قوت بڑھتی یا گھٹتی ہے۔ ابھی تک تو افسانہ نگاری کی دُنیا محدود تھی۔ وہ زیادہ تر متوسط درجے کے مہذب طبقہ کی زندگی کا ترجمان تھا، اور چونکہ وہ خود اسی جماعت کا ایک فرد تھا، اُسے اس جماعت کی حقیقت نگاری مقابلتاً آسان تھی۔ لیکن ہمارا دائرۂ انسانیت روز بروز وسیع ہوتا جاتا ہے۔ اب ہم سمجھنے لگے ہیں کہ جھونپڑوں اور سڑکوں کے نیچے رہنے والے بھی انسان ہیں اور بسا اوقات محلوں میں رہنے والے انسانوں سے بہتر انسان ہیں۔ ہم اگر ادیب ہیں اور فراخ نظری ادیب کی پہلی شرط ہے تو ہم فاقہ کش برہنگی کی طرف سے آنکھیں نہیں بند کر سکتے۔ لیکن اگر ہم نے اپنے طبقے کے باہر کی زندگی کا مشاہدہ نہیں کیا ہے، اس کی جزئیات پر غائر نظر نہیں ڈالی ہے، اُسے کبھی اعتنا کے قابل نہیں سمجھا ہے، تو ہم اس زندگی کی بولتی ہوئی تصویریں نہیں کھینچ سکتے۔ ادیب کے لئے یہ لازم ہے کہ اُس کی انسانیت وسیع ہو۔ کامل صناع شجر و حجر میں بھی انسانی جذبات کا جلوہ دیکھتا ہے۔ وہ اپنی انسانیت کی روشنی سے اس میں بھی انسانیت کی روشنی پیدا کر دیتا ہے۔ بقول حکیم حید آوائی صاحب، صناعی نام ہے بشر گری کا، جو ہر ایک شے کو بشری کیفیات سے منور کر دیتی ہے۔ پھر انسانوں کا حصہ نہ جانے کیوں اس کے فیض سے محروم ہے۔

یہ ضرب المثل صداقت سے بالکل خالی نہیں ہے کہ حقیقت افسانے سے عجیب تر ہوتی ہے۔ اگر ہم زندگی کے مختلف پہلوؤں کا مشاہدہ کریں تو ہمیں اس کہاوت کی سچائی اور بھی واضح ہو جائے گی۔ کیریکٹروں میں جان ڈالنے کے لئے تو مشاہدے کی قدم قدم پر ضرورت پڑتی ہے۔ آپ ایک قدم بھی آگے نہیں رکھ سکتے۔ ہم کیریکٹروں کو سُنی سُنائی روایتوں کی بنا پر قیاس کر لیا کرتے ہیں۔ سود خوار مہاجن یا رشوت خوار پولیس یا کینہ ور تند مزاج ہمارے افسانوں میں اکثر آتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھئے تو سب کے سب یکساں۔ اس میں اپنی شخصیت نہیں ہوتی۔ وجہ یہی ہے کہ افسانہ نگار نے مشاہدے سے کام نہیں لیا۔ ممکن نہیں کہ آپ کوئی کیریکٹر ذاتی مشاہدے سے کھینچیں اور اس میں اس کی انفرادیت چمک نہ اُٹھے۔ ایسے دو چار کیریکٹر آپ کو سرشار مرحوم کے ناولوں میں ملیں گے۔ بالخصوص شرابیوں کی تصویر کھینچنے میں تو انہیں کمال حاصل تھا۔ محلسراؤں کے اندر کے جو مناظر انہوں نے کھینچے ہیں وہ مشاہدے کے بغیر ناممکن تھے۔ یہ جزرسی یہ تیقن مشاہدے کے بغیر پیدا ہی نہ ہو سکتا تھا۔ جب تک ہمارے افسانے حقائق زندگی سے بحث نہ کرتے تھے ہمارے اوپر کوئی ذمہ داری نہ تھی لیکن اب تو ہمیں خصلت انسانی کا مطالعہ کرنا ہے۔ مختلف حالتوں میں اس پر کیا کیا رنگ نمایاں ہوتے ہیں اس کا نوٹ کرنا ہے۔ افسانوی کرداروں میں جنہیں بقائے دوام حاصل ہوا ہے وہ سب زندگی سے لئے گئے ہیں۔ مصنف نے ان کے اصلوں کا باریک نظر سے مشاہدہ کیا ہے۔ ان کی پبلک لائف بھی دیکھی ہے، خانگی زندگی بھی دیکھی ہے۔ ہمسروں سے ان کا کیا برتاؤ ہے، ماتحتوں کے ساتھ کیا برتاؤ ہے اس کا موازنہ کیا ہے۔ ان کے مُنہ سے نکلے ہوئے الفاظ تک نوٹ کر لئے گئے ہیں۔ اس طرح افسانوں میں ذی حیات کیریکٹر آتے ہیں۔ آپ اپنے کیریکٹر کو عدالت میں لے جاتے ہیں لیکن اگر عدالت کا آپ نے مشاہدہ نہیں کیا ہے تو آپ وہاں کی تفصیلات نہ دے سکیں گے۔ اگر آپ کا ہیرو کوئی فوجی سپاہی ہے تو جب تک آپ نے سپاہیوں کی بیرک کی زندگی کا مشاہدہ نہ کیا ہو آپ اس کی زندگی کی تصویر کیونکر کھینچیں گے۔ یہی مشاہدے کا فقدان ہے جس کے باعث ہمارے افسانوں میں تنوع نہیں آنے پاتا۔

اور مشاہدے کی سب سے بڑی اہمیت تو وہ وسعت نگاہ ہے جو اس سے ہمیں حاصل ہوتی ہے۔ آپ سمجھیں گے کہ مشاہدے کے تناسب سے ہی آپ کی ہمدردیاں بھی وسیع ہوتی جاتی ہیں۔ ہم پہلے ہی عرض کر چکے ہیں کہ ادیب بھی مفکر ہے اور کوئی مفکر ایسا نہیں جس کی روح حالات حاضرہ سے بغاوت نہ کرتی ہو۔ وہ اس کی تحقیق کرتا رہتا ہے کہ نظام تمدن میں مذہبی پیشواؤں اور فلاسفروں اور ادیبوں کی

صدیوں کی کاوش کے باوجود آج بھی کیوں وہی تنگدلی اور کج نگاہی چلی آتی ہے۔ آج بھی کیوں انسان انسان کا دشمن ہے۔ بھائی بھائی کا دشمن ہے۔ کیوں اس میں خلوص اور محبت نہیں ہے۔ وہ کیسا ادب ہے جس کی روح ان حالات سے منغص نہیں ہوتی، اور جس کے دل میں ان حالات کا خاتمہ کر دینے کا اشتعال پیدا نہیں ہوتا۔ انسان فطرتاً نہ نیک ہے نہ بد۔ وہ نظام تمدن کا کھلونا ہے۔ جس نظام میں سارا اقتدار اور اختیار مٹھی بھر آدمیوں کے ہاتھ میں ہے، جہاں دولت ہی زندگی کی سب سے بڑی آرزو ہے، جہاں مذہبی رسوم کی پابندی ہی دل میں اپنی پارسائی کا غرور پیدا کرنے کے لئے کافی ہے۔ جہاں وہی انسان کامیاب سمجھا جاتا ہے جو زیادہ سے زیادہ دولت اور جائداد چھوڑ کر مر جائے۔ جہاں ستاروں کے لئے یہ موقعے حاصل ہیں کہ وہ ضعیف الاعتقادوں کو الٹے استرے سے مونڈ سکیں، جہاں مذہب کا وجود محض فرقہ بندی اور دل آزاری کے لئے ہے، جہاں انسان کا خون کرنا ہی عین عبادت الٰہی ہے۔ ایسی دنیا میں رہ کر جس شخص کے دل میں اس زبوں حالی کی جستجو نہ ہو۔ وہ اس کی تہ میں بیٹھ کر اصل حقیقت دریافت نہ کرے وہ اور کچھ ہو، اس پر ادیب کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ فیشن ایبل سوسائٹی کی عاشقی معشوقی روایات پارینہ میں ہے۔ پرانے بادشاہوں کے عیش و عشرت کے افسانے لکھ کر یا راجپوتوں کی بہادری اور سر فروشی کے قصے لکھ کر آپ تحسین پا جائیں مگر آپ کا بیچین دل کہاں ہے؟

اور آپ غور کریں گے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ اس ساری خرابی کی بنیاد ہے ہماری انفرادیت، یہی انسانی تہذیب کا کوڑھ ہے۔ اسی انفرادیت کی بدولت عدالتیں قائم ہیں، جرائم روز بروز بڑھ رہے ہیں، افلاس عالمگیر ہوتا جاتا ہے۔ جہاں انسان نے اس سے زیادہ کے لئے ہاتھ پھیلایا جتنی اسے ضرورت ہے، اور وہیں انسانیت نے اس کا ساتھ چھوڑا۔ مفکروں کے ساتھ آج کا ادب بھی اسی فکر میں غوطے کھا رہا ہے کہ اس انفرادیت کی جڑ کھود کر کیسے پھینک دے۔ وہ تمام اسباب جن سے انفرادیت کو قوت ملتی ہے اور جو جو پاؤں پھیلاتی ہے اور ہوس جائداد میں پیدا کرتی ہے، اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے ایسی کوئی حرامکاری نہیں ہے جو انسان نہ کرتا ہو، ان کا ازالہ کرنا ادب کا فرض ہے اور زندگی کے مشاہدے اس کارِ خیر میں اس کے سچے معاون ہیں۔

پریم چند

ساقی (افسانہ نمبر) جولائی ۱۹۳۶ء

جہانِ آزاد

سید سلیمان ندوی (مرحوم)

احوالِ واقعی

ذیل میں ہم مشہور عالم سید سلیمان ندوی مرحوم کا ایک خط شائع کر رہے ہیں جس میں مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف کے ایک اہم پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ بات ایک سے زائد بار کہی جا چکی ہے کہ مولانا مرحوم کے بعض مجموعوں میں ایسے مضامین شامل ہیں جن کے مصنف دوسرے لوگ ہیں۔ دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے ریڈر جناب ضیا احمد صدیقی نے اس سلسلے میں سید سلیمان ندوی سے ایک استفسار کیا تھا اور اس کے جواب میں انھوں نے ۲۸ رجون ۱۹۵۲ء کو ایک خط لکھا تھا۔ یہ خط جناب ظہیر احمد صدیقی نے ازرہِ نوازش ہمیں عطا کر دیا ہے۔ خط کسی توضیح کا متقاضی نہیں اس لیے ہم اسے من و عن شائع کر رہے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس خط کا عکس بھی شائع کیا جا رہا ہے۔

مکتوب جناب سید سلیمان ندوی صاحب بنام ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی

کراچی

مکرم السلام علیکم

عنایت نامہ کا شکریہ۔ آپ نے جو دریافت فرمایا ہے اس کے جواب میں حقیقتِ حال عرض کی جا سکتی ہے، مگر چونکہ ایڈیٹر "الہلال" کے چاہنے والوں اور ناشروں نے اس کو فتنہ زائی کا سامان بنا لیا ہے اور آپ نے بھی گروہ بندی سے ایک فتنہ ابھی اٹھایا ہے اس لیے متامل ہوں کہ میری اس تحریر کو بھی فتنہ کا نیا سامان نہ بنایا جائے۔ لیکن چونکہ آپ نے متانت اور سنجیدگی سے ایک بات پوچھی ہے اس لیے یہ چند سطریں حوالۂ قلم ہیں۔

اس عہد کے نوجوانوں کو شاید معلوم نہ ہو کہ مولانا ابوالکلام اور مولانا شبلی اور ان کے متعلقین کے درمیان محبت اور تعاون کے کیسے تعلقات تھے، جو ہمیشہ قائم رہے۔ نواب صدر یار جنگ سے بھی موصوف کو جو تعلق اور شناسائی تھا ۳ ہو گئے وہ بھی اسی استاذ کا فیض تھا۔ اب جو شخص اپنے عزیز گلے سے احسان اعراض برتتا ہے وہ حقیقت میں احسان فراموش ہے۔ زندوں کی مدح سے مردوں کا مرثیہ زیادہ مشکل ہے کیونکہ مردوں سے کسی صلہ کی امید نہیں ہو سکتی۔

بہرحال مولانا ابوالکلام نے جب الہلال نکالا تو ایک ہی دو ماہ میں ان کے رسالہ کو چلانے کے لیے مددگار کی ضرورت پیش آئی۔ مولانا شبلی کو انھوں نے لکھا، مولانا نے مجھ سے مشورہ پوچھا، میں نے ایک تازہ ندوی خواجہ عبدالواحد صاحب ندوی کا نام پیش کیا جو انگریزی بھی جانتے تھے چنانچہ وہ بھیجے گئے اور شروع سے آخر تک وہ الہلال میں رہے۔ انگریزی عربی کے تراجم سب الہلال میں انھیں کے قلم کے ہیں۔ خواجہ صاحب اب بھی موجود ہیں اور اب وہ بحمداللہ ایم اے ہیں اور کانپور میں مشن کالج میں عربی و فارسی کے پروفیسر ہیں۔ وہ سب حقیقتِ حال سے واقف ہیں۔

اس زمانہ میں الہلال ایک سیاسی بین الاسلامی تحریک سمجھی جاتی تھی اور مجھے حضرت الاستاذ مرحوم کی تربیت و صحبت میں اس سے دلچسپی تھی۔ اس لیے مولانا ابوالکلام کے کہنے سے میں مولانا شبلی کے پاس سے مولانا ابوالکلام کے پاس الہلال چلا گیا۔ اس کا ذکر آپ کو مکاتیب شبلی میں ملے گا۔

بہرحال چار، پانچ ماہ ان کے ساتھ رہا۔ میرے ہی ساتھ میرے دوست اور "الندوہ" اور "البیان" اور "وکیل" کے سابق ایڈیٹر مولانا عبداللہ عمادی بھی "الہلال" میں گئے۔ وہ بھی چند ماہ رہے۔ ہم لوگ کوشش کرتے تھے کہ تحریر میں ابوالکلام صاحب کے طرزِ تحریر کی اتباع کریں۔ اس لیے الہلال میں جو کچھ لکھا جاتا تھا وہ اسی رنگ میں لکھا جاتا تھا۔ میرے اور عمادی صاحب کے چلے جانے کے بعد مولانا عبدالسلام صاحب ندوی جو اب دارالمصنفین کے مشہور مصنف ہیں "الہلال" میں گئے اور آخر تک رہے۔

اب ظاہر ہے کہ ہم لوگ جو وہاں شریکِ تحریر و ادارت تھے، کچھ نہ کچھ ضرور لکھا ہی کرتے تھے اور جو لکھا جاتا تھا وہ چھپتا بھی ہو گا، ورنہ بغیر کام کیے کون تنخواہ دے سکتا تھا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ ہماری تحریروں میں ایڈیٹر صاحب کچھ اضافہ اور کچھ کمی کرتے رہتے تھے، اور

اس لیے ایسی تحریروں کو نہ ہم اپنی پوری کہہ سکتے ہیں اور نہ ایڈیٹر صاحب اپنی کہہ سکتے ہیں۔

اسی درمیان میں مسجد کانپور کے واقعہ کے زمانہ میں ایڈیٹر صاحب کسی مصلحت سے پینے دو مہینے کے لیے مسوری تشریف لے گئے۔ ان کی غیر حاضری میں میری اور عمادی صاحب کی تحریریں ان کے تصرف کے بغیر شائع ہوئیں۔ ان تحریروں میں مشہد اکبر، تذکار نزول قرآن، قصص بنی اسرائیل وغیرہ مضامین میرے ہیں لب اس وقت نہ الہلال سامنے ہے اور نہ مجموعۂ مضامین ابوالکلام۔ مگر جہاں تک یاد آتا ہے، حریت اسلام کے سلسلے میں اسلام کے نظام سیاسی کا مضمون میں نے لکھا تھا جو اس سے پہلے الندوہ میں، اسلام اور اشتراکیت، کے عنوان سے چھپ چکا تھا۔ اس کو دوبارہ الہلال کے رنگ میں لکھا، مولانا نے اس میں انقلاب فرانس وغیرہ کے مسائل کا اضافہ فرمایا ہے۔ اسی طرح دوسرا مضمون، تاریخ دمشق کے چند گم شدہ اوراق، میرا مضمون ہے جو مقریزی کے ایک رسالہ کی تلخیص ہے۔ اس میں بھی مولانا نے کچھ دخل در معقولات کر کے شائع کیا۔ اسی طرح کشف ساق، اسوۂ نوحی اور اسوۂ ابراہیمی وغیرہ مضامین عمادی صاحب کے ہیں۔ الحرب فی القرآن یا فی الاسلام کا مضمون عبدالسلام صاحب کا ہے۔ انسانیت موت کے دروازے پر، غالباً عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی کا مضمون ہے۔ مگر ناشر صاحب نے ان سب کو ابوالکلام صاحب کے نام سے شائع کیا ہے۔ اس میں ابوالکلام کا قصور خاموشی کے سوا کچھ دوسرا نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنی شہرت کے لیے ہمارے قلم کے محتاج نہیں ہیں اور ہم لوگ بھی ان کے محتاج نہیں ہیں۔ مگر واقعہ واقعہ ہے۔ والسلام

سید سلیمان ندوی

۲۳ مئی ۱۹۵۲ء

، تحریک دہلی جولائی ۱۹۶۳ء

مکرر [illegible]

[illegible] شکریہ [illegible] آپ نے جو [illegible] حقیقت حال عرض کی

[illegible]

[illegible] آپ [illegible]

[illegible]

[illegible] آپ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ابوالکلام آزاد بنام راجندر پرشاد

پاکستان کی زبان میں

نمبر ۱ - جنوری

مجھ کو یہ جان کر مسرت ہوئی کہ ڈرافٹ
کانسٹی ٹیوشن کا ایک ایسا ہندوستانی ترجمہ
بھی ضروری کیا جائے جو دیوناگری اور
اردو دونوں رسم الخطوں میں چھاپا جائے
اس کے لئے بھی انتظام کیا گیا تھا چنانچہ ڈرافٹ
کو رکھا گیا اور بہت سے صوبوں کو
پھر اس کا یہ مطلب ہے - مہربانی کر کے
اس کا جواب کسی نے دفتر کو مجھ کو یہ
[illegible] نیچے بھی سکریٹری کو لکھا ہے

یہ جو اب ہندی اردو ہندوستانی
ٹیکنیکل ترجمے ملک کے سامنے آ جائیں گے
اور لوگ ان کا استعمال کر سکیں گے ۵۶

امید ہے دہرہ دون کا
قیام آپ کی صحت کے لئے مفید ہوا ہوگا

ابوالکلام

ڈاکٹر راجندر پرشاد پریسیڈنٹ
کانسٹی ٹیوئنٹ اسمبلی
کیمپ دہرہ دون

(ڈکلیرڈ پارٹنٹ، حکومت ہند کی سالانہ رپورٹ ۹۰-۱۹۸۹ء سے ماخوذ

طبقۂ علماء سے مایوسی | میں آپ کو بتلانا چاہتا ہوں کہ موجودہ طبقۂ علماء سے خواہ مقلدین ہوں یا اہل حدیث، میں قطعاً مایوس ہوں اور اس کو قوانین اجتماع کے بالکل خلاف سمجھتا ہوں کہ ان کے حجروں میں کسی طرح کا انقلاب و تحول پیدا ہو۔ راہ عمل صرف ایک ہی ہے یعنی موجودہ پختہ دماغوں سے صرف نظر کر کے ایک نئی مخلوقات دماغ و فکر کی پیدا کرنا اس کے لئے مادۂ وقتی صحیح اسلامی ذہنیت کی تولید ہے اور اس کے لئے سب سے پہلے ایک خاص نیا لٹریچر مطلوب ہے اس کے بعد تعلیم و تربیت۔

ابوالکلام

(ماخذ: غلام رسول مہر کی کتاب "تبرکات آزاد")

خطوطِ آزاد

— ۱ —

صدیقی الجلیل الاعز انعم اللہ علی بلقائک

والا نامہ پہنچا، افسوس ہے کہ مجھے جناب کا وہ خط نہیں ملا۔ دفتر میں پوچھا تو انکار کیا۔ سخت افسوس ہوا۔ کاش آپ اس کا خلاصہ مکرر لکھنے کی زحمت گوارا فرماتے۔

تاریخ عرب کے لئے حاضر ہوں لیکن آپ میری حالت سے واقف ہیں ذمہ داری سے ڈرتا ہوں۔ سیرۃ نبوی کے چھپنے کی بھی گفتگو ہو رہی ہے میں سوا لکھنے پڑھنے کے کچھ نہیں کر سکتا۔ آپ ایسا کیوں نہ کریں کہ کتاب لیتھو میں چھپوائیں اور نقشے مجھے بھیج دیں۔ یہاں بن جائیں گے۔ ٹائپ کے لوگ خوگر بھی نہیں ہیں

علوم القرآن اتنا ہی تھا؟ اگر مزید سلسلہ مرحمت ہو تو نہایت ممنون۔

ہاں "الحریت فی الاسلام" کے چند نمبر جو آپ نے لکھے تھے، شاید آپ لے گئے، نہیں ضرور ہی بھیج دیجئے۔ اسی طرح چھپ جائیں گے اور سلسلہ مکمل ہو جائیگا۔ ندوہ کے متعلق حسب مقدور کر رہا ہوں۔ آپ نے بہت ہی خوب کیا کہ "وکیل" میں اپیل شائع کی۔ اس وقت ضرورت اس کی ہے کہ دیگر اخبارات میں مضامین نکلیں۔ کاش آپ ایک دو مضمون لکھ کر "زمیندار" میں بھیج دیں۔

ابوالکلام

صدیقی العزیز۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ،

آپ کے دل چسپ خط نے پوری ملاقات کا لطف دیا۔ آپکو اسقدر جلد اعظم گڈھ کے گوشہ عافیت سے برد، شتہ خاطر نہیں ہونا چاہئے ساری باتیں ایک جگہ اکٹھی نہیں ہوسکتیں۔ جہاں دل چسپیوں کی شورش ہے وہاں امن و جمعیت خاطر کہاں۔

اسباب خواہ کچھ ہوں مگر "محی الملت" خطاب والا معاملہ بہت برا ہوا۔ باقی (رہا) "الناظر" کا شور و شغب، تو اس میں بھی وہی غلو تھا جو مؤیدین خطاب کی تحریرات میں (تھا) اس کارروائی سے بجز چند اشخاص کے ذاتی فوائد یا چند انجمنوں کے وظائف کی اور کوئی نتیجہ نہیں لیکن یہ بات بہ عنوان مناسب بھی حاصل ہوسکتی تھی۔ انصاف کیجئے یہ کیسی بدعت ہی کہ جہاں کسی والیِ ریاست نے چند علماء، یا چند انجمنوں کو روپیہ دے دیا حکم دیدیا کہ پرانے قرآن جمع کرلو "محی الملۃ والدین" ہوگیا! مولوی حبیب الرحمٰن صاحب کو صدر الصدور کردینا بہت عمدہ بات ہے مگر احیائے ملت و دین نہیں ہے مقصود اگر یہ تھا کہ امراء سے کام نکالا جائے اور جرأت وہمت افزائی کی جائے تو اور بہت سے نسبتہً کم ناموزوں القاب ہوسکتے تھے اتنے بڑے لفظ کو خراب کرنا اور وہ بھی مجمع علماء کا بہت ہی افسوسناک ہی۔ فرض کیجئے اب حضور نظام واقعی کوئی کام احیاء ملت کا کریں یا کوئی اور رئیس کرے تو اس کے لئے اب کون خطاب باقی رہے گا؟ نصیر الملت پھر غنیمت تھا لیکن مخالفت کی گئی اور کہا گیا کہ نہیں وہی "وکیل" والی بات ہونی چاہئے۔[2]

خیر، اب دیکھئے خود ندوہ کو بھی کچھ حصہ ملتا ہے یا نہیں فرنگی محل اور دیوبند کی

---

[1] یہ خط جا بجا سے کرم خوردہ ہوگیا ہے۔ اس لئے بعض الفاظ پڑھے نہ جاسکے۔

[2] مطلب یہ کہ "وکیل" اخبار نے جو تجویز پیش کردی ہے، وہ پوری ہونی چاہئے۔

شرکت کا آپ نے ذکر کیا ہے، لیکن یہ تو کچھ تعجب انگیز نہیں۔ دونوں جگہوں کو وظائف مل رہے ہیں اگر یہ سچ ہے کہ مولوی اشرف علی صاحب نے اس کی مخالفت کی تھی تو انکی بہت تعریف کرنی چاہئے۔ بلاشبہ یہ کارروائی شرعاً جائز نہ تھی۔ اذا رأیتھم المداحین فاحثوا فی وجوھھم التراب کا معاملہ بہت سخت ہے۔ اور غالباً بخاری میں ہے من کان منکم مادحا لا محالۃ فلیقل احسب فلاناً واللہ حسیبہ ان کان یریٰ انہ کذلک ولا یزکی علی اللہ احدا۔ اور یہاں تو لامحالہ کی بھی گنجائش نہیں۔ فقہانے تو خطبہ جمعہ بجز دعائے خیر کے سلطانِ وقت کے لئے اور تمام باتوں سے روکا ہے واذا مدح الفاسق غضب اللہ تعالیٰ واھتزلہ العرش۔

آپ نے ارض القرآن میں صابئین کی نسبت کتاب الرد علی المنطقیین ابن تیمیہ کی عبارت نقل کی ہے[1]۔ اس کے متعلق فرمایئے کہ یہ عبارت آپ نے کس صفحہ سے نقل کی ہے؟ یعنی وہ کتاب آپ کے پاس موجود ہے؟ تفسیر فتح البیان میں نواب صاحب نے ان الذین اٰمنوا والذین ھادوا والصابئین الخ کی تفسیر میں پوری عبارت نقل کی ہے اور بعض اور کتابوں میں بھی ہے۔ اگر آپ کے پاس کتاب مذکورہ موجود ہے تو میں خواستگار ہوں کہ ایک ہفتہ کے لئے مجھے عنایت فرمایئے۔ بحفاظت واپس کردونگا۔ سید علی بلگرامی کا نسخہ مولانا شبلی مرحوم کے پاس تھا۔ دوسرا نسخہ حکیم نورالدین صاحب قادیان کا تھا جو دیوبند آیا، مولانا عبیداللہ صاحب کے پاس رہا، پھر غائب ہوگیا۔ ممکن ہے مولانا مرحوم والا نسخہ اعظم گڈھ میں ہو۔ بہرحال مجھ کو اس کی سخت ضرورت ہے اور ایک کام اس کی وجہ سے ناتمام رہ گیا ہے۔ امید ہے کہ بصورت موجودگی آپ کو ترسیل میں کوئی عذر نہ ہوگا۔ موجب کمال امتنان و تشکر ہوگا۔ صرف ایک ہفتہ بلکہ اس سے بھی کم کے لئے مطلوب ہے[2]۔

---

[1] ارض القرآن جلد دوم ص ۲۱۳-۲۱۲۔ [2] کتاب الرد علی المنطقیین کئی سال ہوئے خود مولانا رح ہی کے ارشاد کے مطابق بمبئی میں چھپ چکی ہے۔

آپ نے دارالمصنفین کی موجودہ مالی حالت کا ذکر کیا ہے نہایت درجہ خوشی ہوئی۔ یہ سب آپ کے قیام و سعی کا نتیجہ ہے بحمد اللہ کہ مولانا شبلی مرحوم کی آخر حیات کی امیدیں بار آور ہوئیں لیکن یہ بڑی مصیبت ہے کہ آپ وہاں کے قیام سے اکتا گئے ہیں اگر آپ نے وہاں رہنا چھوڑ دیا تو پھر سارا کارخانہ درہم برہم ہو جائے گا۔ کوئی ایسا انتظام کیجئے کہ "صد ادمے خوردنہ ماہ یار سامی باشد" کی اسکیم پر عمل درآمد ہو سکے اگر مستقل قیام وہاں رکھئے عارضی ہر جگہ

ابو الکلام کان اللہ لہٗ

کلکتہ

۲۰ مئی ۱۹۲۳ء

صدیقی العزیز! السلام علیکم

آج مولوی عبدالرزاق صاحب نے آپ کا خط اور "الجامعہ" کا وہ نسخہ دکھایا جس میں آپ نے پنسل سے اشارات کر کے بعض اغلاط واضح کئے ہیں۔ دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی کہ آپ کو اس کام کی صحت و خوبی کا اس درجہ خیال ہے فی الحقیقت یہی سب سے بڑی مدد ہے جو ہم ایک دوسرے کی کر سکتے ہیں اور یہی باہم ایسی ہی توقع رکھنی چاہیے

آپ بے خبر نہ ہوں گے کہ "الجامعہ" کے دونوں نمبر میری عدم موجودگی میں نکلے ہیں پہلے نمبر کے لئے میں صرف "فاتحۃ الجامعۃ" اور "حرکۃ الخلافۃ و مطالبہا" دے گیا تھا۔ خیال تھا کہ جلد لکھنؤ سے واپس آجاؤں گا اور تمام مضامین میری موجودگی میں ترتیب پائیں گے لیکن مجھے آگرہ و پنجاب کا سفر پیش آگیا اور مولوی عبدالرزاق صاحب نے اپنے شوق میں بلا انتظار پرچہ مرتب کر کے شائع کر دیا۔ لاہور میں جب مجھے پرچہ ملا تو اشاعت کی جتنی خوشی ہوئی تھی اغلاط پر افسوس بھی ہوا۔ تاہم مولوی عبدالرزاق صاحب کو مستحق ملامت نہیں سمجھتا وہ جو کچھ کر رہے ہیں، یہ بھی بہت ہے۔ ان کے شوق و مناسبت میں کلام نہیں، صرف ضرورت مشق کی ہے چند دنوں تک مشق جاری رہی تو قلم محفوظ ہو جائیگا!

آپ نے فاتحہ الجامعہ پر بھی تین نشان کیے ہیں۔ پہلی غلطی صریح کمپوزر کی ہے کتابت کی غلطی نہیں ہے۔ یعنی انما الدعوۃ الی الجامعۃ الشرعیۃ میں نمبر رہ گئی ہے باقی رہے بقیہ دو مقام تو ان میں ایک کی نسبت بلاشبہ آپ کی اصلاح بالکل صحیح ہے یعنی یتخاصم المتخاصمون کی جگہ "یتصالح" ہونا چاہیے۔ واقعی خصومت کیلئے اتحاد موزوں نہیں ہے، صلح موزوں ہے۔ لیکن دوسری اصلاح کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ آپ نے لکھا ہے کہ "مستزید المقالات" کی جگہ "مستضیف" ہونا چاہیے لیکن میں خیال کرتا ہوں مستزید بھی صحیح ہے۔

بقیہ مضامین میں جو غلطیاں دکھلائی ہیں، ان میں زیادہ تر کمپوز اور تصحیح کی غلطیاں ہیں۔ مثلاً وطنیہ وغیرہ۔ بیع میں ایک ی کی کمی۔ جاءت کی جگہ غلط رسم الخط یا جائت، متفان کی جگہ متفانی وغیرہ ذلک۔ آپ کو کمپوزیٹروں کا حال معلوم ہی ہے جو اردو بھی کمپوز نہیں کر سکتے وہ عربی میں جس قدر باعث مصائب ہوں کم ہے۔ بڑی دقت پیش آتی ہے۔ مولوی عبدالرزاق بھی تصحیح میں بہت پکے ہیں۔ غلطیاں رہ جاتی ہیں اور وہ بیچ تصحیح ہی میں فارغ ہو جاتے ہیں

لیکن چند غلطیاں واقعی کتابت اور تراکیب کی ہیں اور آپ کے اشارات بالکل صحیح ہیں مثلاً "الذی" کا استعمال، انعقاد شعر کی جگہ، [illegible] کی جگہ من الترتیب الفسہم میں مفعول کا حذف وغیرہ۔

لیکن ایک دو مقام پر آپ سے بھی تسامح ہو گیا ہے۔ مثلاً [illegible] کی جگہ [illegible] آپ نے لکھا ہے، حالانکہ [illegible] بھی صحیح نہیں ہے اور [illegible] بھی نہیں ہونا چاہیے۔ صرف [illegible] وہاں کافی و صحیح ہے۔ اسی طرح باہتمام زائد کی جگہ آپ نے بالغ بنا دیا ہے حالانکہ زائد بھی ٹھیک ہے اور امثال موجود ہیں۔ ایک جگہ تکوین میں من نفس تملک الدولہ کی جگہ بنفسہ ہے لیکن بظاہر تو وہاں "من" ہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔

بہرحال اغلاط ضرور ہیں، خصوصاً بعض تراکیب کی۔ آپ نے خط میں لکھا ہے کہ دوسرا نمبر اغلاط سے محفوظ ہے لیکن شاید ابھی اچھی طرح دیکھا نہیں۔ اس میں بھی نہ صرف کمپوزر کی بکثرت غلطیاں ہیں بلکہ الفاظ وغیرہ کی بھی۔ الحرکۃ الرحمانیہ میں ایک جگہ

وکانوا ایمرفون قواماً لکھ گئے ہیں یعنی صرف بمعنی خرچ۔ یہ اردو کا محاورہ ہی اور عربی میں لکھ گئے ہیں۔

اس سے بھی بڑھ کر غلطی یہ کی کہ سید رشید رضا کا مضمون بلا مناسب رد کے شائع کر دیا بہتر یہ تھا کہ شائع ہی نہ کرتے یا میرے دیکھ لینے کے بعد شائع کرتے۔ یہ بات اس درجہ نامناسب ہوئی کہ سمجھ میں نہیں آتا کیا کیا جائے۔

آپ آیندہ بھی جو اغلاط دیکھیں، مولوی عبدالرزاق صاحب کو ضرور لکھ دیں یا مجھے مطلع کریں۔ اس کی بڑی ضرورت ہے، اس میں مضائقہ و تغافل نہ کیجئے گا۔

مولوی مسعود علی صاحب اور مولوی عبدالسلام صاحب کو سلام کا شوق

ابوالکلام

(ماخذ: غلام رسول مہر کی کتاب 'تبرکات آزاد')

مولانا آزاد اور اہلِ خاندان کا کلام

حرفے چند

خدا بخش لائبریری اس سے پہلے مولانا آزاد کا دیوان پیش کر چکی ہے جسے ڈاکٹر عبدالغفار شکیل نے مرتب کیا تھا۔ زیرِ نظر مضمون میں مولانا کے عاشق ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہاں پوری نے مولانا کا، انکے بھائی کا، اور ان کی بہنوں کا کچھ نیا کلام دریافت کیا ہے تو، پیش خدمت ہے ایک محبت بھرا تحفہ!

— ع ر ب

مرتّب

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہانپوری

○

مولانا ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸ء-۱۹۵۸ء) کے انتقال کے حادثے پر چھتیس برس گذر چکے ہیں اور وہ دور کبھی کا بیت چکا ہے کہ ان کی وفات پر تعزیت یا غم کا اظہار اور محض تاثرات کا بیان کیا جائے۔ اب جس دور میں ہم داخل ہوئے ہیں یہ ان پر تحقیق و تنقید اور ان کی معنویت کی تلاش کا دور ہے۔ لیکن ان کی معنویت کا تصفیہ اس وقت تک ہو نہیں سکتا، جب تک ان کے کل افکار تک ہماری دسترس نہ ہو اور ہم تحقیق و تنقید کے ذریعے یہ معلوم نہ کر لیں کہ ان کے افادات و معارف میں وقتی و ہنگامی اور مستقل و دائمی اقدار کی نسبت کیا ہے؟

اگرچہ وقتی و ہنگامی اقدار کی اہمیت بھی کچھ کم اور ثانوی نہیں ہوتی۔ مسئلہ اقدار سے زیادہ اقدار کی سچائی کا ہوتا ہے۔ کسی قوم کے مستقبل کی پائیدار تعمیر کی بنیاد اقدار کی سچائی کی یہی پختگی ہوتی ہے۔

تحقیق و تنقید کا یہ کام شروع ہو چکا ہے اور خواہ ہماری ارادت مندی اور عقیدت کیشی کسی کام کو پسند نہ کرے لیکن ہر رہنما کی تاریخی اور علمی و فکری شخصیت کو اس آزمائش سے گزرنا ضرور پڑتا ہے۔ یہ ایک کسوٹی ہے جس پر کسے جائے بغیر ہم کسی شخصیت کے افکار کی دائمی افادیت اور مستقبل کے لیے اس کی معنویت کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔

ہم مولانا آزاد کے عقیدتمند ہیں۔ ہمیں ان کی ہر بات میں ایک معنویت اور ان کی ہر ادا میں حسن نظر آتا ہے۔ یہ اندازِ فکر تاریخی و تحقیقی نہیں ہے۔ اس کی علمی قیمت بہت کم ہے۔ لیکن ہم ہمیشہ حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر اور اندازِ فکر کے بھی مدعی رہے ہیں اور ہم اس کے لیے تیار نہیں کہ عقیدت کے جوش میں علم و تاریخ کی کسی حقیقت کو ماننے سے انکار کر دیں۔ اس کے باوجود ہم یہ یقین رکھتے ہیں کہ مولانا آزاد کے افکار و افادات میں دائمی اور ابدی صداقتوں کا عنصر وقتی اور ہنگامی سچائیوں سے کہیں زیادہ ہے اور اس لیے موجودہ اور آئندہ دور میں ان کے

افکار کی افادیت اور معنویت بہت زیادہ ہے۔ مثلاً:

مولانا آزاد کے افکار میں ہندو مسلم اتحاد کی ایک خاص اہمیت ہے۔ بعض اور حضرات بھی جنگ آزادی کے دوران میں اس کی افادیت کے بہت قائل رہے ہیں، لیکن مولانا آزاد اسے ہندستانی معاشرے کی مخصوص ترکیب میں ایک مستقل افادی عنصر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ مولانا کے نزدیک ہندستان کے فرقہ وارانہ مسئلے کا بہترین حل (اتحاد) نہ صرف مسلمانوں کے ملی اور دینی مفاد کے نقطۂ نظر سے ضروری ہے بلکہ ہندستان کے اجتماعی اور قومی نقطۂ نظر سے بھی اتنا ضروری ہے کہ اسے کبھی نظر انداز نہیں کر دیا جانا چاہئے۔ اس اتحاد کو نقصان پہنچانے والی ہر کوشش جس طرح ماضی میں، تحریک آزادی کے مد میں غلط تھی اسی طرح آج اور آنے والے دور میں بھی مسلمانوں کے اور ملک و قوم کے مفاد کے نقطۂ نظر سے بھی اجتماعی معصیت میں اس کا شمار ہوگا۔

مولانا آزاد کے افکار میں ہندو مسلم اتحاد وقت کی عارضی مصلحت نہیں، بلکہ کل انسانیت اور ہندستان میں بسنے والے تمام اقوام و ملل کی فلاح و بہبود کے لئے دائمی اور ابدی ضرورت ہے۔ اسے ہندستان کی اجتماعی زندگی میں کسی ایک مرکز سے شروع کر کے پورے ملک، براعظم ایشیا اور پوری دنیا میں پھیلا دینا چاہیئے۔ اس کے لیے تمام اقوام و ملل کے سنجیدہ لوگوں کو ہمیشہ سرگرم عمل رہنا چاہیئے اور اتحاد کو نقصان پہنچانے والی ہر اس کوشش کی جو مذہب، رنگ و نسل یا علاقے خواہ کسی نام اور بنیاد پر چلائی جائے، مخالفت کرنی چاہیئے۔ ہندستان کی ملی جلی زندگی مولانا کے نزدیک قدرت کا ایک عطیہ ہے، جو اس نے اس ملک کو عطا کیا ہے۔

مولانا آزاد کے وہ تمام افکار جن کا تعلق تمام انسانیت اور کل بنی نوع انسان کی فلاح و بہبود اور تعمیر و ترقی سے ہے، اپنی دائمی اور مستقل افادیت رکھتے ہیں۔ مولانا آزاد کا وہ کل سرمایۂ علم و فکر بھی جس کا تعلق مسلمانوں کی تنظیم، اصلاح و تعمیر اور فلاح و بہبود سے ہے، اس کا عام انسانی اور اجتماعی قومی پہلو کیوں کر نظر انداز کر دیا جا سکتا ہے، جب کہ مسلمان بھی ہندستانی قومیت کا ایک اہم اور ناقابل تقسیم عنصر ہے اور مولانا آزاد ہی کے قول کے مطابق ہندستان کی عظمت کا ہیکل مسلمانوں کی شرکت کے

بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔

اب اگر اس مسئلے میں رکاوٹیں ہیں تو مقصد کے حصول میں ہمیں اور زیادہ سرگرم ہو جانا چاہیئے اور اگر راہ اتنی تاریک ہے کہ کچھ سجھائی نہیں دیتا تو اہل شعور اصحاب فکر کو محبت و داد کی اور زیادہ شمعیں جلانی چاہییں۔ اگر راہ کی مشکلات کی بنا پر کسی وقت مایوسی قلب پر پنجہ مارے تو ہمیں اتحاد کی منزل سے رخ پھیر نہیں لینا چاہیئے۔ بلکہ یقین کر لینا چاہیئے کہ حالات کی سنگینی ہماری سعی اور عمل میں اور زیادہ سرگرمی کی متقاضی ہے۔

مولانا آزاد اور لیگی رہنماؤں میں بنیادی اور اہم فرق یہ تھا کہ فرقہ وارانہ مسئلے کے حل اور ہندو مسلم اتحاد کے دونوں قائل تھے لیکن راہ کی مشکلوں اور رکاوٹوں نے لیگیوں کو مایوس کر دیا تھا۔ اس پر ستم انھوں نے یہ کیا کہ منزل اتحاد کا سفر ترک کر کے اختلاف کو نصب العین بنا لیا۔ مولانا کو حالات کی سنگینی نے اور زیادہ فعال اور اتحاد کے لیے مضطرب کر دیا تھا۔ لیگیوں کے نزدیک اتحاد ناممکن تھا تو سعی اتحاد ترک اولیٰ ہوئی۔ مولانا کے نزدیک اتحاد مشکل اور ناممکن ہوا تو اس کے لیے سعی اتحاد فرض عین ٹھہرا اور اس کا ترک معصیت بن گئی۔

مولانا آزاد میں فکر و عمل کی یہ بہت بڑی خوبی تھی جس پر زیادہ غور نہیں کیا گیا۔ مولانا کے سامنے یہ اتنا بڑا مسئلہ تھا کہ آج ایک جماعت صرف اسی مقصد کے لیے قائم کی جا سکتی ہے۔ ایسی جماعت جو فرقہ وارانہ اتحاد کے حصول کے لیے ہمیشہ سرگرم عمل رہے۔

شعر و شاعری مولانا آزاد کی زندگی کا صرف ایک پہلو تھا، جسے ادبی زندگی کے آغاز کے بعد خود انھوں نے کبھی لائق التفات نہیں سمجھا تھا۔ اگر کبھی اس کا ذکر آیا بھی تو محض تفننِ طبع کے طور پر گویا ؎

گزر چکی ہے یہ فصل بہار ہم پر بھی

لیکن شعر و شاعری کا ذوق ان کی ادبی شخصیت کی تعمیر میں اور ان کے ادبی اسلوب اور طرز نگارش کے اختراع و تخلیق میں ایک اہم عنصر کی حیثیت سے کارفرما رہا تھا۔ اس لیے وہ حضرات جو مولانا آزاد کے ادب اور فکر و فن کے مطالعے کے شوقین ہیں اور ان کے جامع الصفات اور ہمہ جہت شخصیت کی تعمیر کے عناصر ترکیبی معلوم کرنا چاہتے ہیں، مولانا کے ابتدائی ادبی و شعری

نقوش کی بازیافت سے یقیناً خوش ہوں گے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا، اب تک جو کلام دریافت ہوا تھا، اسے خاکسار نے ماخذ کے حوالوں اور ذرائع کے اظہار و تشکر کے ساتھ "ارمغان آزاد" کی صورت میں مرتب کر دیا ہے۔ "ارمغان آزاد" کے اب تک تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا ۱۹۷۲ء میں، دوسرا ۱۹۷۸ء میں اور تیسرا اور آخری ایڈیشن بہ ضمن "مطبوعات مولانا آزاد صدی" ۱۹۹۰ء میں شائع ہوا تھا۔ ہر ایڈیشن میں اضافہ و اصلاح کا عمل جاری رہا۔ لیکن اب ان کی دو غزلیں اور دریافت ہوئی ہیں۔

اس طرح مولانا آزاد کے بڑے بھائی مولوی ابوالنصر غلام یاسین آہ کا اب تک دریافت شدہ تمام کلام بھی مطبوعات مولانا آزاد صدی کی ایک کتاب "ایک علمی خاندان" از سید شفقت رضوی میں شامل ہو گیا ہے۔ لیکن اب آہ مرحوم کی مزید ایک غزل دستیاب ہوئی ہے۔

اس سے بڑھ کر باعث مسرت مولانا آزاد کی دونوں بہنوں فاطمہ بیگم آرزو (پ ۱۸۸۲ء ف ۱۳ اپریل ۱۹۴۴ء) اور حنیفہ بیگم آبرو (پ ۱۸۸۴ء۔ ف جون ۱۹۴۳ء) کے کلام میں ایک ایک غزل کی دستیابی ہوئی۔

آبرو کے کلام میں مندرجہ ذیل تین منظومات اس سے قبل دستیاب ہوئی تھیں:

(۱) "تاریخ ولادت خواہرزادہ"— یہ نظم انھوں نے اپنی بڑی بہن فاطمہ بیگم آرزو کے بیٹے یوسف علی کی پیدائش (۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء) پر لکھی گئی تھی۔ اور اس مصرعے سے تاریخ نکالی تھی:

سال کا مصرع لکھوائے آرزو   مہ لقا فرزند خالق نے دیا

یوسف علی مرحوم ابن سید معین الدین عرب مرحوم مولانا آزاد کے بھانجے تھے۔ وہ ابتدا میں والیان بھوپال کے ذاتی باغات کے مہتمم تھے۔ آخر میں آئی۔ سی۔ سی۔ آر۔ سے بھی کچھ عرصہ منسلک رہے تھے۔ مئی ۱۹۷۹ء میں انتقال کیا۔ نجمہ بیگم ہیبت اللہ ان ہی کی صاحبزادی ہیں جو کانگریس (آئی) کی جنرل سیکریٹری رہیں، راجیہ سبھا کی ممبر اور ڈپٹی اسپیکر ہوئیں، اب ڈپٹی چیرمین ہیں۔

(۲) آبرو کی دوسری نظم مسلم لیڈیز کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ

حیدرآباد دکن (۱۹۲۹ء) کی صدر لیڈی سر آسمان جاہ (حیدرآباد) کے خیر مقدم کی یادگار ہے۔ اس کا عنوان ہے "نظم خیر مقدم لیڈی سر آسمان جاہ"۔

(۳) تیسری نظم بھی مذکورہ مسلم لیڈیز کانفرنس کے اسی اجلاس کی یادگار ہے اور شرعی پردے کے موضوع پر اپنی تقریر کے آخر میں پیش کی تھی۔ اس نظم میں آبروؔ نے ایک مسلمان خاتون کی سیرت کی تصویر کشی کی ہے۔

یہ کلام "ایک علمی خاندان" (از سید شفقت رضوی) میں آبرو بیگم کے ترجمے میں شامل ہے۔

آرزوؔ کے کلام میں اب تک ایک مصرع بھی دستیاب نہ ہو سکا تھا۔ اب ان کی بھی ایک غزل دستیاب ہو گئی ہے۔ اس دستیابی سے ان کے ادبی مطالعے میں بھی ایک روزن کھل گیا ہے۔ اگرچہ اس روزن سے روشنی کی ایک کرن ہی ان کی تخلیقی شخصیت پر پڑتی ہے۔ لیکن اس کرن نے ان کی تخلیقی شخصیت کے وجود کا ثبوت بہم پہنچا دیا ہے۔

ہم یہاں مولانا آزادؔ کی دونوں نئی دریافت شدہ غزلیں، آہؔ کی ایک نئی دریافت شدہ غزل، آبروؔ کی تینوں نظمیں مع نئی دریافت شدہ غزل اور آرزوؔ کی واحد دریافت شدہ غزل قارئین ایوان اردو کے مطالعے کے لیے پیش کرتے ہیں۔

پیش کش میں چاروں بہن بھائیوں کی عمروں کی ترتیب کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

آرزوؔ کی غزل

آرزوؔ کی یہ غزل "خدنگ نظر" (لکھنو) مارچ ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی ہے اور اس ماہ کے لیے مقررہ مصرع طرح

ؔ "رات گزری سونے والے سو چکے"

پر ہے۔ عنوان میں شاعر کے نام کے ساتھ تانیث کی صراحت نہیں، صرف "جناب آرزوؔ از بمبئی" درج ہے، لیکن معلوم ہے کہ اس زمانے میں مولانا آزادؔ کا خاندان بمبئی میں مقیم تھا۔ جنوری، فروری، مارچ میں آرزوؔ اور آبروؔ کے علاوہ آہؔ کا کلام بھی جو شائع ہوا ہے، اس میں "از بمبئی" کی صراحت موجود ہے۔ اسی لیے اس بارے میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ شاعر مولانا آزادؔ کی بہن آرزوؔ ہیں۔ غزل یہ ہیں:

یاد میں زلف سیہ کی رو چکے — قیدیِ دامِ محبت ہو چکے
راہِ الفت میں دل و جاں کھو چکے — ہو چکے بدنام و رسوا ہو چکے
ہجر میں دم بھر نہ جھپکی اپنی آنکھ — "رات گزری سونے والے سو چکے"
چھیڑ چھاڑ اچھی نہیں ہر روز کی — حضرتِ دل آپ کے وہ ہو چکے
عشق میں اس رشکِ مہر و ماہ کے — روز و شب عالم میں رسوا ہو چکے
جان جانے کا ہمیں کچھ ڈر نہیں — جانِ جاں ہم تیرے عاشق ہو چکے
کہتے ہیں گھبرا کے وہ یوں صبحِ وصل — "رات گزری سونے والے سو چکے"
او ستمگر جان دے تجھ پر رہی — ہاتھ اپنی زیست سے جو دھو چکے
لو بر آئی اب تمہاری بھی مراد — آرزوؔ دنیا سے رخصت ہو چکے

آبروؔ کا کلام

آبروؔ کے کلام میں جیسا کہ عرض کیا تین نظمیں قبل ازیں دستیاب ہوئی تھیں جو "ایک علمی خاندان" میں آبروؔ کے ترجمے میں شامل ہیں۔ آبروؔ کا کلام چوں کہ عام طور پر شہرت نہیں پا سکا ہے۔ اس لیے قارئین ایوان اردو کی ضیافتِ طبع کے لیے درج کیا جاتا ہے:

(۱) تاریخِ ولادتِ خواہر زادہ

اب کے اس انداز سے آئی بہار — باغِ عالم رشکِ جنت بن گیا
پتے پتے پر ہے جوبن کی نمود — بوٹے بوٹے پر ہے عالم نور کا
اک طرف گل ہیں خوشی سے باغ باغ — اک طرف ہیں بلبلیں نغمہ سرا
محوِ حیرت میں کھڑی تھی باغ میں — دیکھ کر یہ جھمجھے ایسی فضا
میری حیرانی جو حد سے بڑھ گئی — مسکرا کر گل کی کلیوں نے کہا
تیری ہمشیرہ جنابِ فاطمہ — جو بڑی عصمت نشیں ہیں باحیا
ان کے باغِ آرزو میں آج کل — پھول اک تازہ کھلا ہے خوشنما
رشکِ گل، رشکِ چمن، رشکِ بہار — غنچہ لب غنچہ دہن نازک ادا
ہے محمد یوسف اس کا نیک نام — خوش رہے ہر دم وہ اے ربِ علا

آفتابِ رو دیں علم فضل ہو — نام یہ روشن کرے ماں باپ کا
ہو جواں، سہرا بندھے، دولہا بنے — باغِ عالم میں رہے پھولا پھلا
تھی یہ ذیقعدہ کی اٹھارویں — روزِ تولیدِ امید التوار تھا
سال کا مصرع لکھوائے آبرو — مہ لقا فرزند خالق نے دیا (۱۳۴۳ھ)

دوسری نظم مسلم لیڈیز کانفرنس حیدرآباد (۱۹۲۹ء) میں لیڈی سر آسمان جاہ کے خیر مقدم کی یادگار ہے:

(۲) نظم خیر مقدم لیڈی سر آسمان جاہ

زبانِ شکر پر ہے اللہ اللہ — کہ بخشی جس نے نعمت حسبِ دلخواہ
نجومِ انجمن میں صورتِ ماہ — ہیں زیبِ صدر لیڈی آسمان جاہ

زمانہ گل بداماں ہو رہا ہے
چراغ علم روشن ہو رہا ہے

یہ محفل بن گئی ہے عرش رفعت — کہ بخشی آج اس بیگم نے عزت
عیاں ہے تا ثریا جن کی شوکت — زہے یہ الفت و خلق و مروت

حقیقت میں بڑی زحمت اٹھائی
بڑھیں لے کر چراغِ رہنمائی

بلندی بن رہی ہے اب یہ پستی — ہوئی آباد یہ مستور بستی
خدا رکھے غنیمت ہے یہ ہستی — یہ ہستی ہے جمالِ حق پرستی

یہ دل گہوارہ ہے حقانیت کا
نمونہ خوبیٔ نسوانیت کا

ہے روشن علم و فن کا نام تم سے — مروت اور فیض عام تم سے
ملے گا درسِ نیک انجام تم سے — مٹے گی گردشِ ایام تم سے

ہوئیں کشتیٔ نسواں کی کھویا
کنارے جا لگے کی اپنی نیا

جہالت نے ادھر ہے ہم کو گھیرا — ادھر تقلید مغرب اک لٹیرا

بظاہر روشنی باطن اندھیرا ‌ ‌ جسے سمجھی ہوئی ہیں سب سویرا
خدارا آج لیڈی آسمان جاہ
نکالو اپنی بہنوں کے لیے راہ
دلوں کو نور سے معمور کردو ‌ ‌ یہ گھر اب غیرتِ صد طور کردو
جہالت کی سیاہی دور کردو ‌ ‌ ہمیں اپنی طرح پُر نور کردو
بزورِ بازوے اخلاق و ایماں
رواں ہو کشتی تعلیم نسواں
محبت کی صدائیں آ رہی ہیں ‌ ‌ مسرت کی گھٹائیں آ رہی ہیں
امیدیں آج دل بہلا رہی ہیں ‌ ‌ ترقی کی طرف لے جا رہی ہیں
خدا چاہے وہ دن ہے آنے والا
نظر آئے گا ہر جانب اجالا
الٰہی فضل کر عقلِ رسا دے ‌ ‌ الٰہی روحِ مردہ کو جلا دے
جہالت کے مریضوں کو شفا دے ‌ ‌ متاعِ دینِ فخر الانبیا دے
ہو تیرا نام جان و دل سے پیارا
ہمارے دین و دنیا کا سہارا

تیسری نظم میں ایک مسلمان خاتون کی دلآویز سیرت کا نقشہ کھینچا گیا ہے:

زہے نصیب جو دنیا بشر کو جنت ہو ‌ ‌ زہے نصیب جو ہو ساتھ نیک بیوی کا
وہ زن علوم کے موتی ہوں جس کے دامن میں ‌ ‌ وہ زن پسند ہو جس کو علوم کا گہنا
رخِ صبیح پہ جس کے ہو غازۂ اخلاص ‌ ‌ سیاہ آنکھوں میں جس کے ہو شرم کا سرما
اگرچہ لاکھ مخالف ہوا ہو طوفانی ‌ ‌ چراغِ عفت و عصمت کبھی نہ ہو ٹھنڈا
کبھی کسی کی برائی کی آرزو نہ کرے ‌ ‌ حسد کے زنگ سے ہو صاف آئینہ دل کا
خدا بڑھائے جو دولت گھٹے غرور اس کا ‌ ‌ خدا بڑھائے جو کلفت کرے وہ شکرِ خدا
شگفتہ دیکھ کے شوہر کو باغ باغ رہے ‌ ‌ ملول دیکھ کے شوہر کو ہو ملال سوا

اگر ہو صاحبِ اولاد تو یہ لازم ہے — خیال بچوں کی تعلیم کا ہو حد سے سوا
جو درس گاہ کو جائیں تو پہنیں کپڑے صاف — جب آئیں گھر میں تو پائیں غذا بھی پاکیزہ

(۴) نو دریافت غزل

اب ہم آبرو کی نو دریافت غزل پیش کرتے ہیں۔ یہ غزل مارچ ۱۹۰۰ء کے خدنگ نظر (لکھنؤ) میں شائع ہوئی تھی۔ شاعر کا نام "جناب آبرو از بمبئی" درج ہے اور بے شبہ یہ مولانا آزاد کی بہن ہیں۔ غزل یہ ہے: سہ

آ چکے تربت پہ میری بعد مرگ — بیٹھ کر بزمِ عزا میں رو چکے
اب بھی کہنا مان ظالم چھوڑ ضد — "رات گزری سونے والے سو چکے"
حسن نے ہر عیب پوشیدہ کیا — ورنہ کب کے آپ رسوا ہو چکے
کعبۂ دل میں بتوں کا کام کیا — یہ بھی کیا قائل خدا کے ہو چکے
تھام کر ہاتھوں سے دل کو وصل میں — ان کے آگے خوب رو نا رو چکے
الفتِ زلفِ بتاں میں رات بھر — کیسے کیسے ہم پریشان ہو چکے
اب صمد کی جا پہ کہتے ہیں صنم — آبرو بندے بتوں کے ہو چکے

اسی مصرعِ طرح پر آہ مرحوم کی چودہ اشعار کی غزل بھی ہے اور اسی مارچ ۱۹۰۰ء کے "خدنگ نظر" میں شائع ہوئی ہے۔ اس کا مقطع یہ ہے سہ

نخلِ غم پھولے پھلے گا خلق میں — آہ ہم تخمِ محبت بو چکے

یہ غزل "ایک علمی خاندان" میں آہ کے ترجمے کے ساتھ کلام میں شامل ہے۔

آہ کی نو دریافت غزل

ستمبر ۱۹۰۰ء کے خدنگ نظر (لکھنؤ) میں آہ کی یہ غزل دریافت ہوئی ہے۔ اس کے عنوان میں شاعر کا نام اس طرح درج ہے:

"آہ۔ جناب غلام یٰسین صاحب دہلوی معینِ خدنگِ نظر از بمبئی۔"

غزل یہ ہے سہ

لبوں پہ دم ہے گھڑی سر پہ ہے قضا میری — خدا کے واسطے سن لیجئے ذرا میری

فرشتے کانپ گئے سن کے نالۂ پر درد | کہاں کہاں شبِ فرقت گئی صدا میری
کسی کے ناز نے یہ کر دیا ہے مستغنی | کہ اب اثر سے الگ جاتی ہے دعا میری
مری وفا سے ہیں چرچے کسی کے عالم میں | کسی کے ظلم سے شہرت ہے جابجا میری
فلک کو برق کی سوخی پہ ہے بڑا دعویٰ | انھیں یہ ناز کہ یہ بھی ہے اک ادا میری
پسندِ خاطرِ جاناں کبھی یہ دل ہوگا! | کبھی قبول ہی ہو جائے گی دعا میری
وہ آئیں ہجر کی شب یا نہ آئیں قسمت ہے | درِ رقیب پر جانے لگی بلا میری
یہ انتہا شبِ فرقت میں بیکسی کی ہے | مزاج پوچھنے آئی ہے خود قضا میری
وہ ہاتھ اٹھا کے مجھے بار بار کوستے ہیں | دعا قبول ہو ان کی یہ ہے دعا میری

آزاد کی نو دریافت دو[2] غزلیں

مولانا آزاد کی پہلی غزل خدنگِ نظر جنوری ۱۹۰۰ء سے دستیاب ہوئی ہے، جس کیلئے مصرعِ طرح یہ تھا:

روتے جاتے ہیں ہمارے حال پر رہ گیر بھی

غزل کے عنوان میں شاعر کا نام اس طرح درج ہے:

"آزاد۔ جناب مولوی غلام محی الدین صاحب وارد بمبئی۔"

غزل یہ ہے ؎

غیر بھی بے غم ہیں نالوں سے بت بے پیر بھی | اک ہوائی تیر ہے یہ آہِ بے تاثیر بھی
کوئی شے خالی نہیں نیرنگِ حسنِ یار سے | گل میں رنگ و بو تو مہر و مہ میں ہے تنویر بھی
کہتے ہیں رکھتے نہیں کیوں موئے مژگاں کا خیال | کیا تمہارے دل میں رہ سکتا نہیں اک تیر بھی
اس قدر ضعفِ غمِ ہجراں سے ہمت گھٹ گئی | بڑھ کے زنداں سے نہ نکلا نالۂ زنجیر بھی
قید کی تکلیف سے دونوں کا چھٹکارا ہوا | میرے مرنے سے کھلی ہے قسمتِ زنجیر بھی
وقتِ نظارہ نہیں جمتی کبھی اس پر نگاہ | جوہر آئینہ ہے ظالم تری تصویر بھی
رحمتِ خالق بھی ہے آزاد اک سو حشر میں | سر جھکائے اک طرف نادم مری تقصیر بھی

اسی بحر و مصرعِ طرح میں تیرہ[13] اشعار پر مشتمل آہ مرحوم کی غزل بھی یادگار ہے۔

جو خدنگ نظر کے اسی شمارے میں شامل ہے۔ آزاد کی دوسری نودریافت غزل جو ذیل میں درج کی جاتی ہے، خدنگ نظر مئی ۱۹۰۰ء سے اخذ کی گئی ہے۔ اس غزل کے عنوان میں شاعر کے نام کے ساتھ "دہلوی وارد حال بمبئی" کا اضافہ ہے۔ غزل مع عنوان یہ ہے:

آزاد۔ جناب مولوی غلام محی الدین صاحب دہلوی وارد حال بمبئی

جوش وحشت میں مسلم ہو گیا اسلام عشق / کوچہ گردی سے مری پورا ہوا احرام عشق
خاک میں آخر ملے ہم یہ ہوا انجام عشق / بھول کر یارب نہ لے کوئی جہاں میں نام عشق
جلوہ گاہ دہر میں جب سے ظہور حسن ہے / تیز ہے میرے گلے کے واسطے صمصام عشق
میرے مرنے سے کھلا حال محبت خلق پر / سنگ مرقد بن گیا آئینۂ انجام عشق
یہ صلہ پایا وفا کا حسن کی سرکار سے / چہرۂ عاشق کی زردی ہے زر انعام عشق
پہلے تھا رخ کا تصور اب ہے گیسو کا خیال / وہ تھی صبح عشق گویا اور ہے شام عشق
آستان یار پر ہر وقت سجدے کیجیے / ہے یہی بس دین عشق ایمان عشق اسلام عشق
دیکھ آ کر اپنے بیماروں کو اے آرام جان / کوئی محروم محبت ہے کوئی ناکام عشق
سر فدا کر دوں تقاضا ہے محبت کا یہی / تیغ قاتل دینے آئی ہے مجھے پیغام عشق
ہوں اسیر زلف ظاہر ہے خط تقدیر سے / دائرے حرفوں کے مل کر بن گئے ہیں دام عشق
عرش اعظم سے بھی اونچی ہو گئی میری فغاں / آج تک پایا نہ اے آزاد اوج بام عشق

••

ضمیمہ

مولانا ابوالکلام آزاد کی پہلی غزل

مولانا ابوالکلام آزاد کی شہرت ایک صحافی، عالم دین، خطیب، سیاست داں اور اردو کے صاحب طرز ادیب اور انشا پرداز کی حیثیت سے ہوئی۔ لیکن ان کی ادبی زندگی کا آغاز شاعری سے ہوا۔ انھوں نے شاعری کے کوچے میں قدم رکھا تو ان کی عمر دس ساڑھے دس سال تھی۔ اور چودہ سال کی عمر میں ترکِ شاعری کا واقعہ بھی پیش آگیا۔ لیکن ان چند سالوں میں ہی ان کا شاعرانہ ذوق اتنا پختہ ہوگیا تھا کہ انھوں نے نثر کو جو میدان اپنی ترکِ تازی کے لیے منتخب کیا درحقیقت وہ بھی بعنوانِ دیگر شاعری ہی تھا یا کم از کم شاعری سے زیادہ مختلف نہ تھا۔ چنانچہ الہلال، تذکرہ، غبارِ خاطر وغیرہ اگرچہ نثر میں ان کے شاہکار قرار پائے لیکن وہ اپنے ادبی خصائص میں شاعری ہی کی ایک قسم تھے جسے بعض اہلِ علم اور ارباب ذوق نے "منثور شاعری" کا نام دیا ہے۔ جہاں تک مولانا آزاد کے کلام کا تعلق ہے وہ "ارمغانِ آزاد" کے عنوان سے ایک مجموعے میں مرتب کر دیا گیا ہے۔ یہاں ان کے آغازِ شاعری پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے اوائل کلام کی ایک غزل کو پیش کر کے مولانا کی زندگی اور ان کے جاری کردہ بعض رسائل کے اجمالی تاریخ کے تعین کی کوشش کی گئی ہے۔

یہاں یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ انجمن ترقی اردو سے مولانا آزاد کا بہت گہرا تعلق تھا۔ ۱۹۰۳ء میں علامہ شبلی کو انجمن کا پہلا سکریٹری مقرر کیا گیا تو وہ اسسٹنٹ سکریٹری بنائے گئے۔ ان کا رسالہ "لسان الصدق" انجمن کا پہلا باقاعدہ ترجمان تھا اور انجمن کی مجلس انتظامیہ کے رکن مولانا آزاد خود تھے اور قیامِ پاکستان کے بعد ہندستان میں حضرت مولانا آزاد ہی کی کوشش سے انجمن کی نئی زندگی کا سروسامان فراہم کیا گیا تھا۔ اردو کے لیے وہ زندگی بھر کوشاں رہے اور زندگی کی آخری تقریر بھی اردو کے مسئلے پر تھی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اردو اور انجمن ترقی اردو سے ان کا پہلا تعلق بھی تھا اور آخری تعلق بھی تھا۔

اس تمہید کے بعد مولانا کی پہلی غزل اور اس پر مضمون ملاحظہ فرمائیں۔

سب سے پہلی غزل جو مولانا آزاد نے ایک صاحب مولوی عبدالواحد سہسرامی کو سنائی اور پھر ان کے ہمت دلانے پر اشاعت کے لیے بھی بھیجی تھی، جس کا مقطع ہے:

آزاد بے خودی کے نشیب و فراز دیکھ — پوچھی زمین کی تو کہی آسمان کی

یہ غزل "ارمغانِ فرخ" کی طرح میں تھی۔ یہ گلدستہ بمبئی سے حکیم عبدالحمید فرخ نکالا کرتے تھے۔ کلکتہ میں بعض لوگ اس کی ماہوار طرحی مشاعرے کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اس کی طرح تھی: پوچھی زمین کی، تو کہی آسمان کی

مولانا کے اس غزل کے گیارہ شعر کہے تھے لیکن یہ معلوم نہیں کہ یہ گیارہ چھپے تھے یا کم چھپے تھے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ:

"تقریباً چھتیس برس گزر چکے ہیں اپنی وہ خوشی پوری طرح محسوس کر رہا ہوں جو مجھے اُس وقت محسوس ہوئی تھی جب "ارمغانِ فرخ" میں غزل چھپ کر آئی تھی۔ زندگی میں پہلی بار میں نے اپنا نام ایک رسالے میں چھپا ہوا دیکھا تھا۔"

مولانا کو اس غزل کے تین شعر یاد تھے: ایک مذکورۂ بالا مقطع اور دو مندرجۂ ذیل شعر۔ ان میں ایک مطلع ہے:

نشتر بہ دل ہے آہ کسی سخت جان کی / نکلی صدا تو فصد کھلے گی زبان کی
گنبد ہے گرد باد تو ہے شامیانہ گرد / شرمندہ میری قبر نہیں سائبان کی

اس غزل کا ایک شعر مولانا کی بہن کو یاد تھا جو انھوں نے خواجہ احمد فاروقی صاحب کو ایک انٹرویو میں سنایا تھا:

ہوں نرم دل، کہ دوست کے مانند رو دیا / دشمن نے بھی جو اپنی مصیبت بیان کی

مولانا آزاد نے اپنی ابتدائے شاعری کا یہ تذکرہ مولانا غلام رسول مہر کے نام ۲۳ دسمبر ۱۹۳۶ء کے خط میں کیا ہے اور اسے ۴۰ برس پہلے کا واقعہ بتایا ہے۔ گویا اس غزل کی تخلیق و اشاعت کا زمانہ ۱۹۰۰ء ہے۔ مولانا نے لکھا ہے کہ شاعری کے اس شوق میں انھوں نے ایک گلدستہ "نیرنگ عالم" نامی کلکتے سے نکالا تھا لیکن آٹھ ماہ سے زیادہ عرصے وہ اسے جاری نہ رکھ سکے۔ اس کے بند ہونے کی وجہ مولانا نے یہ بتائی ہے کہ بڑا یہی خیال تھا کہ اس کے شائع ہوتے ہی بہت سے لوگ اس کے خریدار بن جائیں گے لیکن ایسا نہیں ہوا اور وہ گلدستہ بند ہو گیا۔ کچھ عرصے کے بعد مولانا نے "المصباح" نامی ایک پرچہ نکالا۔ مولانا ہی کے بیان کے مطابق یہ بھی تین چار مہینے سے زیادہ نہ چل سکا اور بند ہو گیا۔

لیکن ابھی تک چونکہ "ارمغان فرخ" کے پرچے کہیں دستیاب نہیں ہوتے ہیں اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ "ارمغان" کے کس شمارے میں مولانا کی یہ غزل شائع ہوئی تھی۔ میرے علم کے مطابق "نیرنگ عالم" اور "المصباح" کے پرچے بھی ابھی تک کسی کو دستیاب نہیں ہوئے ہیں اس لیے ان کا ٹھیک زمانۂ اشاعت نہیں بتایا جا سکتا۔ اگر ایسا ہو جاتا تو مولانا کی شاعری کی ابتدا کے بارے میں کوئی رائے قائم کی جا سکتی تھی۔ لیکن مولانا کی ایک غزل "خدنگ نظر" لکھنؤ بابت ماہ جون ۱۸۹۹ء میں ملی ہے اور میرے علم کے مطابق مولانا کی یہ پہلی مطبوعہ غزل ہے جو اب تک دستیاب ہوئی ہے۔ یہ غزل "خدنگ نظر" کی اس طرح میں ہے:

تو نے آدھی بات کی، میں نیم بسمل ہو گیا

اس طرح کا اعلان مارچ کے پرچے میں کیا گیا تھا اور ۱۵ مئی تک غزلیں طلب کی تھیں۔ پھر اپریل کے نمبر میں ۱۵ جون تک اس میں توسیع کا اعلان کیا گیا۔ جون کے نمبر میں تمام غزلیں اس طرح میں ہیں۔ آخر میں چند غزلیں طرح ماہِ گزشتہ میں ہیں۔ اس طرح میں مولانا کی غزل:

کیوں اسیرِ گیسوئے خمدارِ قاتل ہو گیا / ہائے کیا بیٹھے بٹھائے تجھ کو اے دل ہو گیا
کوئی نالاں، کوئی گریاں، کوئی بسمل ہو گیا / اس کے اٹھتے ہی دگرگوں رنگِ محفل ہو گیا
تم نے مارا بے خبر کو اور رشک نے مارا مجھے / اس نے تن پر کھائیں تلواریں میں بسمل ہو گیا
انتظار اس گل کا اس درجہ کیا گلزار میں / نور آخر دیدۂ نرگس کا زائل ہو گیا
یہ بھی قیدی بن گیا آخر کمندِ زلف کا / لے اسیروں میں ترے آزاد شامل ہو گیا

(جلد ۳، نمبر ۸، ص ۱۶)

بجنسہ یہی غزل ہے جو اپریل ۱۹۰۳ء کے "مخزن" لاہور میں شائع ہوئی لیکن اس میں اس غزل کا تیسرا شعر نہیں ہے اور پانچویں نمبر پر یہ شعر ہے:

قیس مجنوں کا تصور بڑھ گیا جب جد میں / ہر بگولا دشت کا لیلیٰ کا محمل ہو گیا

اس طرح دونوں اشاعتوں میں اگرچہ تعداد اشعار برابر (۵) ہے لیکن ایک شعر مختلف ہے۔ "مخزن" میں مقطع کے مصرع اولیٰ میں "بن گیا" کی جگہ "ہو گیا" ہے۔ "خدنگ نظر" میں جو مولانا کی غزل چھپی ہے اس میں ان کا نام اس طرح چھپا ہے:

"آزاد، جناب مولوی غلام محی الدین صاحب مہتمم گلدستہ "نیرنگِ عالم" کلکتہ" اس میں مولانا کے نام کے ساتھ مہتمم گلدستہ "نیرنگ عالم" کے الفاظ نے یہ مسئلہ بھی صاف کر دیا کہ "نیرنگِ عالم" کا زمانہ ۱۸۹۹ء کا ہے۔ اگرچہ اس کے اجراء و بندش کے مہینوں کا تعین اس سے بھی نہیں ہو پاتا لیکن سال اور اس کے حصّے کے بارے میں کوئی شبہ نہیں یعنی وسطِ سال ۱۸۹۹ء میں "نیرنگِ عالم" کے وجود کا پتا چلتا ہے اس سے یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ مولانا کی شاعری کی ابتدا ۱۸۹۸ء میں ہوئی ہوگی جب کہ ان کی عمر صرف دس سال کی تھی۔ چند ماہ کی مشق کے بعد انھوں نے وہ غزل کہی جو مولوی عبدالواحد سہسرامی کو سنائی اور "ارمغانِ فرخ" میں چھپی تھی۔ میرا خیال ہے یہ اسی زمانے کی بات ہے اس کے بعد کچھ کلام کی اشاعت مشاعروں میں شرکت، لوگوں کی داد و تحسین نے انھیں گلدستہ "نیرنگِ عالم" نکالنے کی ہمت دلائی اور یہ ٹھیک ۱۸۹۹ء کی بات ہے۔

"خدنگِ نظر" میں مولانا کی یہ پہلی (اور شاید آخری بھی) غزل ہے۔ البتہ مئی ۱۹۰۲ء سے جولائی ۱۹۰۳ء تک ان کے سات مضمون (۱) چھپے ہیں۔ مارچ ۱۹۰۳ء میں مہتمم "خدنگِ نظر" کی یہ عرض خاص بھی چھپی ہے کہ:

(ماہنامہ قومی زبان' فروری ۸۶ء)

جہانِ دود

◉ یادداشتیں/مکتوبات

قاضی صاحب ہمارے عہد کے سب سے بڑے اردو دانشور تھے۔ اپنے پیچھے انھوں نے اچھا خاصا تحریری سرمایہ چھوڑا ہے۔

آخری زمانے میں عالم یہ تھا کہ لکھتے تھے اور ادھر اُدھر ڈال دیتے تھے۔ کبھی کبھی اسی نوشت کے سامنے نہ رہنے کے سبب دوبارہ سہ بارہ لکھتے تھے۔ انگنت موضوعات پر ان کی یہ یادداشتیں ہزاروں چھوٹے بڑے پرزوں کی شکل میں موجود ہیں۔ انھیں وقتاً فوقتاً پیش کیا جاتا ہے کہ شاید کوئی چیز کسی کے کام آجائے۔ ان یادداشتوں میں کئی ایسی ہیں جو کسی نہ کسی مضمون کی شکل میں آچکی ہیں، کچھ بالکل نئی چیز ملیں گی

جرنل کے پچھلے چند شماروں میں آپ یہ یادداشتیں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ اس بار کچھ خطوط ملاحظہ ہوں، قاضی صاحب کے یا قاضی صاحب کو؛ ساتھ میں دو خطوط مزید جو کسی خط کا مسودہ لگتا ہے۔

(ع ر ب)

بنام قاضی صاحب

مکتوب نورالدین احمد [دہلی کے میئر]

Nur-ud-Din Ahmad
(Alderman)
Delhi Municipal Corporation

PHONE: (Office: 26588 / Res.: 224639)
10-A, Alipur Road
DELHI-6

اتوار - ۱۷ اپریل ۶۸ء

ڈیر دوست - [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

رشید تو واقعی گئے بیت گئے اور بیرونی دیس میں آپ کے بھی
زیدی سے اتنی ملاقات نہیں ہو سکی۔ ادھر تو دو ماہ سے
دیس میں مبتلا ہوں اور حالات و معاملات پریشان ہیں۔

ذرا اتنا بتا دو کہ شہر پر تو فرق دہلی آ کر ہو
رہی ہے ہفتہ بہت مشکل ہو رہا ہے۔ اس گاڑی بھی نہیں
ہے مشکل ہو گئی ہے۔

فرصت ملے تو یہاں آ جاؤ۔ بیگم کو دعا۔ بچوں
کی زندگی ہر لحاظ سے۔ والسلام

تمہارا
شوکت

قاضی صاحب۔ نور الدین احمد خط و کتابت

آزادی کے بعد کے تنہا بے تکلف دوست

برادرم

میں کل سے [illegible] کمر میں درد ہے۔ گو زیادہ نہیں ہے۔

بجلی فون خراب ہو گیا ہے۔ دہلی والے سے کئی بار پبلک بوتھ سے [illegible]

فون کیا۔ مگر ابھی بھی فون خراب ہے۔

(۱) تمہارے پاس کس وقت موٹر بھیجی جائے؟

(۲) کھانا بھیجا رہا (ایک وقت کا) [illegible]

امید ہے تم [illegible] تمہیں اچھی طرح نیند آئی ہوگی

تمہارا

برادر عزیز

شکریہ [illegible] کی کوشش کی

معلوم ہوا کہ [illegible]

[illegible] ۵½ [illegible]

[illegible] acute condition [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بنام قاضی صاحب

مکتوب کلیم الدین احمد

7 B, Srikrishnapuri
Patna-1
PHONE : [illegible]6411

K. Ahmad

۵ر مارچ سنہ [illegible]

محترمی قاضی صاحب

آپ کا خط ملا۔ اور یہ آپ کو فون بھی نہ کر سکا کیونکہ دلی پہنچتے ہی ایسے حالات ہو گئے
ابھی ہوا بھی نہ تھا کہ ۲۸ فروری کی صبح کو وہ دلی سے روانہ ہو گئیں۔ وہ ابھی رہتا تو آپ سے
ضرور ملتی۔

یہ اوارڈ تو صرف آپ کی عنایت ہے۔ مجھ سے زیادہ مسز کلیم کو خوشی ہے۔ وہ بھی آپ
کا شکریہ ادا کرتی ہیں۔

مسز محمد ادریس علوی صاحب کی فرمائش کی تعمیل کی جائے گی۔ شاید سب کتابیں تو نہ مل سکیں جو
ہیں موجود ہوں گی وہ بھجوا دی جائیں گی۔ [illegible] اگر مل گئیں تو بھجوا دوں گا اور [illegible] عادت زندگی
ہیں۔ اوارڈ کمیٹی کی رپورٹ بھی مجھے منظور ہے۔

آپ کا قیام کب تک دلی میں رہے گا؟ امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص
کلیم الدین احمد

قاضی صاحب کے مکتوبات

۸۳ بڑھا پارہ

بھوپال

۵ اگست ۱۹۷۸

عزیزی خوش رہیں عمر دراز پائیں اور ادارہ کی خدمت کرتی رہیں

آپ کا خط مدت ہوئی آیا تھا، جواب میں بہت دیر ہو گئی اس کا ذمہ دار
میری قوت ارادی کا کمزور ہو جانا ہے نہ جانے کتنی بار میں نے خط لکھنے کا ارادہ
کیا، اور اسے ملتوی کر دیا۔ آپ سے معذرت طلب ہوں۔

کتاب مرسلہ "مجالسات چند مشکلات" ملی شکریہ

میں کہ مرحوم کے "غالب کے سیکڑوں اشعار مجھے پسند نہیں" اس میں چند اشعار یہ ہیں،
اس کے بعد ۱۱ اشعار۔ "... میں ہیں" بیاض میں قاضی صاحب کی اس تحریر کے
مقابل میرا ایک نوٹ ہے جو میں نے قاضی صاحب کے مکان سے خود فوٹو کاپی کر کے لے لیا
تھا، یہاں میں درج ہے جس نے قاضی صاحب سے ان کا نا پسندیدہ اشعار پڑھ کر
بتایا کہ ان اشعار میں کئی ایسے ہیں جو اہل ذوق کو عام طور پر پسند ہیں۔ آپ نے جواب
دیا کہ اس بات کا کیا یا جائے، غالب کو جو اشعار مجھے پسند ہیں وہ اہل ذوق
کو پسند نہیں۔

آپ کی جگہ آپ کو درست گمان ہے تو یہ ارادی کوشش مجھے بدنام کرنے کی ہے۔
یہ تو مجھے یاد نہیں کہ اب سے اور مجھ سے کیا گفتگو ہوئی لیکن ۱۱ اشعار جو ... میں
ہیں ان میں سے ہر شعر میرے نزدیک غالب کے بہترین اشعار میں ہے، اور مجھے
پسند ہے اور انھیں ناپسند کرنے والا کا ذوق سلیم ہونا مشکل ہے۔

کچھ دن ہوئے ڈاکٹر ... سے معلوم ہوا تھا کہ آپ ... میں اور
اس کے بعد ... ایسے ہی ہے

ارادہ ملتوی کیا ہوگا، ترک نہیں کیا ہوگا۔

آپ پٹنہ میں، یا کہیں قریب مقیم ہوتیں، تو جہانِ غالب آپ کے اشتراک سے مکمل کیا جاتا۔ مالک رام (بقول جگن ناتھ آزاد، غالب پر حرفِ آخر) کی کتاب ذکرِ غالب کی اشاعتِ اوّل پر میرا تبصرہ آپ کی نظر سے گزرا ہے؟

آپ کتبِ ذیل نسخِ جدید کے مطابق مرتب کر کے شائع کریں:

دیوانِ نسیم لکھنوی: اس کا مطبوعہ نسخہ ادیب لکھنوی کے پاس تھا، میں نے ان سے مستعار لے کر اسے الٰہ آباد میں چھپوایا تھا۔ مگر کل مطبوعہ اوراق ضائع ہو گئے۔ ڈاکٹر نیر مسعود کے پاس دیوانِ نسیم ہوگا۔ میں نے سنا تھا کہ ایک قلمی نسخہ کسی کے پاس ہے۔ چونکہ دیوانِ نسیم مختصر ہے۔ اس کی ترتیب میں زیادہ وقت صرف نہ لگے گا۔

دیوانِ جسونت سنگھ پروانہ، شاگردِ کرپا سنگھ دیوانہ۔ صرف ایک نسخے کا مجھے علم ہے اور وہ کلکتہ میں ہے۔

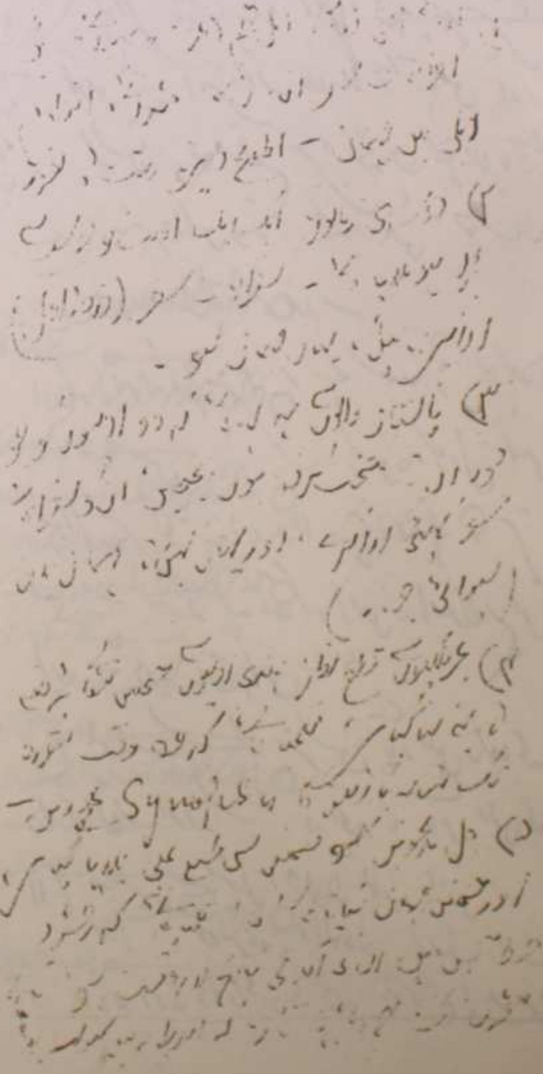
دیگر کا کلام مجرا از رحمہ بہ نثار کے ہاں میں ہے۔

سرسوتی ستہا گودھا

امید ہے کہ آپ مع متعلقین بہ طرح بخیر و عافیت ہوں گی۔

نوٹ: احمد ہمیش میں ہمیش کس زبان کا لفظ ہے؟ کتاب میں بہ خوبی خاص اغلاط رہ گئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ: کاتب نے منثور عبارت کو نظم کر دیا ہے۔

ایک یادداشتی ورق



۶) [illegible]

[illegible]

[illegible]

۷) [illegible]

[illegible]

۱) [illegible]

[illegible]

سوال [illegible]

[illegible]

ان سے دریافت کیا ہے

۹) [illegible]

۱۰) [illegible]

۱۱) [illegible]

[illegible]

مراسلات

○ شاد، قاضی عبدالودود

● —— سید نقی احمد ارشاد

○ سکوں پر اشعار، از نور محمد اکیلوی

● —— پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی

○ خدابخش لائبریری جرنل ۸،۔۸۰ کے بارے میں

● —— جناب محمود احمد برکاتی

○ خدابخش لائبریری جرنل ۸۱-۱۸۳ اور ۸۴-۸۶ کے بارے میں

● —— ڈاکٹر محمد صدیق الرحمٰن قدوائی

○ 'بابر کا وصیت نامہ' کے بارے میں

● —— جناب مصطفیٰ شروانی

○ لیلیٰ کے خطوط اور مجنوں کی ڈائری کے بارے میں

● —— جناب ایم۔ اے۔ ہادی

● —— جناب مصطفیٰ شروانی

○ پیر امام شاہ اور ست پنتھ

● —— جناب غلام رازق شیخ

جناب سید نقی احمد ارشاد
کنکر باغ، پٹنہ

شاد، قاضی عبد الودود

۲۵ دسمبر ۱۹۹۹ء

آپ نے لندن کی ایرانی سوسائٹی کے متعلق دریافت کیا ہے، جس کا ذکر میں نے "شاد کے عہد و فن" جلد دوم ص ۶۹ میں کیا ہے اور اس سوسائٹی کے وجود کے متعلق آپ دوسرا ثبوت چاہتے ہیں۔

ص ۶۹ کے ساتھ ص ۱۴۴، ۱۴۵ بھی ملاحظہ ہو جس میں اقبال کے لکچروں کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ۶ لکچر جو لندن کا کسٹن ہال میں دیے گئے فارسی میں تھے اور صرف ایرانیوں اور فارسی داں افغانیوں کے لئے ہی فارسی میں لکھے گئے تھے۔

اول تو یہ کہ ۱۹۰۸ء میں اقبال کو فارسی زبان پر عبور حاصل نہ تھا، جس کا اعتراف سر عبد القادر مرحوم نے "بانگ درا" کے دیباچہ میں کیا ہے، جس کا حوالہ میں دے چکا ہوں۔

دوم، شاد کا دعویٰ تھا کہ اقبال نے فارسی میں ان سے لکچر مانگے تھے۔ اور شاد کے علاوہ کسی دوسرے اہل قلم نے ایسا دعویٰ نہیں کیا ہے۔

سوم، شاد اور شبلی نعمانی کو چھوڑ کر اقبال اس وقت کسی دوسرے شخص سے فارسی میں لکچر لکھوا کے نہیں منگوا سکتے تھے، مگر شبلی نے کوئی ایسا دعویٰ نہیں کیا ہے۔

چہارم، لندن میں سید علی بلگرامی کی موجودگی اس بات کی ضمانت ہے کہ یقیناً اقبال نے شبلی کو

چھوڑ کے شاد سے رجوع کیا ہوگا کیونکہ شاد کے تعلقات سید علی بلگرامی اور ان کے اہل خاندان سے ظاہر ہیں۔ تفصیل ص ۱۶، ۲۹-۱ اس کے علاوہ "مکتوب شاد بنام عماد الملک" نگار میں نواب ہوشیار جنگ نے شائع کر دیا تھا۔ (بحوالہ شاد کی کہانی)۔

سب سے بڑا ثبوت ایرانی سوسائیٹی کے وجود کا میں نے ص ۱۴۵ میں دیا ہے اور اس کتاب سے جو آپ کی عنایت سے ملی ACC NO. 45749 دیباچہ اسرار خودی محمد حسین مشائخ فریدنی :

"چاپ این رسالہ (سیر حکمت در ایران) در سال ۱۹۰۸ء اقبال را در محافل علمی و ادبی و سیاسی دیار بہ عنوان فیلسوفی از مشرق زمین مشہر کرد تا جائے کہ از وے برائے ایراد و خطابہ در انجمن ہائے لندن دعوت بعمل آمد۔ وے در ہمیں ایام شش خطابہ در بارۂ مسائل اسلامی ایراد کرد کہ خلاصہ اولین نطق او در لندن در جرائید مہم انگلستان بہ چاپ رسید۔" ص ۱۴۶

اس اقتباس سے دو بات ظاہر ہوتی ہے۔ لندن میں ایرانیوں کی انجمن تھی، اور دوم اقبال نے ان انجمنوں میں لکچر دیئے تھے۔

"انجمن ہائے لندن" سے مراد ایرانی انجمن اور پین اسلامک سوسائیٹی جن کا ذکر رام بابو سکسینہ نے تاریخ ادب اردو مترجمہ مرزا عسکری نولکشور پریس ص ۱۹۵ میں کیا ہے۔

دونوں انجمنوں کے ایرانی جو جمال الدین افغانی اسد آبادی ہمدانی کے شاگرد تھے، یا جو ان کی تحریک سے متاثر ممبر تھے۔ پین اسلامک تحریک کے بانی بھی جمال الدین ایرانی افغانی تھے جو کبھی لندن کبھی پیرس میں رہتے تھے۔ اور ان کے شاگرد خاص آقا جلال الدین موید الاسلام کلکتہ میں رہتے تھے۔ (India Under Ripon) پیرس سے ان کا پرچہ "عروۃ الوثقیٰ" عربی میں نکلتا تھا۔ اور فارسی میں "حبل المتین" کلکتہ سے نکلتا تھا۔ سلطان عبد الحمید ترکی پہلے اسکے حامی تھے مگر خود سلاطین قاچاریہ ایران اس کے خلاف تھے۔ یہاں تک کہ ناصر الدین شاہ قتل کر دیئے گئے۔

دونوں سوسائیٹی کے بانی جمال الدین افغانی تھے۔ چار پانچ سال پہلے ایران سے ایک پرچہ نکلتا تھا جس میں جمال الدین افغانی کے حالات تھے۔ وہ پرچہ نہیں مل رہا ہے۔

ظاہر ہے کہ اقبال نے فارسی لکچر ایرانیوں کو سمجھنے کے لیے دیا ہوگا نہ کہ ہندوستانیوں کے لئے جن کی مجلس کیمبرج میں تھی۔ اقبال کے فارسی کے لکچر مل جاتے تو میں شاد کے مراثی اور نظموں (فارسی اور اردو) سے مثال پیش کر دیتا کہ ان میں کہاں تک شاد کے خیالات کا جلوہ ہے۔

قیاس کا سوال نہیں ہے۔ "حبل المتین" کے کسی شمارہ میں اس سوسائیٹی کا تفصیل سے ذکر تھا، مگر افسوس کہ جب ملازمت کے سلسلے میں، میں ۱۹۴۳ء میں شاد منزل کو چھوڑ کے چلا گیا تو وہ کل پرچے مع دیگر کاغذات تلف و برباد ہو گئے۔ اس لیے میں "حبل المتین" کے پرچے کتب خانہ خدا بخش میں تلاش کر رہا تھا۔

میرے گھر کے علاوہ "حبل المتین" کے خریدار نواب سرفراز حسین خان، خان بہادر اسمٰعیل تھے اور گلزار باغ وقف اسٹیٹ۔ دونوں گھر تباہ ہو گئے اور گلزار باغ وقف اسٹیٹ سے ایک پرچہ نہ مل سکا۔

سلطان ناصر الدین شاہ قاچار، کے حالات بالخصوص ان کے قتل کے تاریخوں میں حالات کو پڑھنے سے پتہ چلے گا۔ میری کتاب میں اس قدر تفصیلی بیانات نہیں آ سکتے تھے۔ کیونکہ ہر سبجکٹ پر لکھنا تھا۔ صرف قاضی عبدالودود کا جواب ہی نہ لکھنا تھا۔ صرف قاضی صاحب کے اعتراضوں کا جواب لکھا جاتا تو کتاب بے مزہ ہو جاتی اور قاضی صاحب کے مضامین کی طرح ناسخانہ رنگ اختیار کر لیتی۔

جن کو ایرانی سوسائٹی کے وجود سے انکار ہو، وہ پہلے ۱؎ پین اسلامک تحریک کے متعلق کتابیں دیکھ جائے۔ ۲؎ "شاد کا عہد و فن" ص ۶۸ کے پیش نظر ناصر الدین شاہ کے قتل کے واقعات اور اس سلسلے میں جمال الدین افغانی کی یورپ میں کارگذاریوں کو دیکھ جائے۔

میں نے یہ کتابیں قیام مظفرپور زمانہ ۱۹۶۶ء میں وہاں کے کلب سے مانگ کر پڑھیں تھیں جن کا خلاصہ ص ۶۸ میں ہیں۔

کمترین

نقی احمد ارشاد

••

پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی
۱۳۰۵/۴/۴، نیو سر سید نگر، علی گڑھ

سکوں پر اشعار
نور محمد اکیلوی کے بارے میں

مدت کے بعد "خدا بخش لائبریری جرنل" ۷۵-۷۶، جو ۱۹۹۲ء میں شائع ہوا، وصول ہوا۔ اس جرنل میں جناب سید نور محمد اکیلوی کا تحقیقی مضمون "سکوں پر اشعار" مذہبی اور تاریخی نقطۂ نگاہ سے نہایت اہم اور مفید ہے۔ تمغات و مسکوکات سے متعلق اس میں نادر معلومات مدوّن کی گئی ہیں۔ اس مضمون میں اگر دارالضرب کہ جن میں یہ مسکوکات ڈھالے گئے، اُن کا بھی ذکر ہوتا تو تشنگی باقی نہ رہتی۔ مثلاً! قدیم بیعنامہ جات میں سکہ کلدار ضرب فرخ آباد کا ذکر ملتا ہے۔

والسلام
کمال الدین

جناب محمود احمد برکاتی
۲۹۸۔ اے لیاقت آباد نمبر ۱۰ کراچی نمبر ۳۹

خدا بخش لائبریری جرنل ۷۸–۸۰ کے بارے میں

تازہ جرنل ۷۹۔۸۰ اول سے آخر تک پڑھا۔ اکبر کے دار الترجمہ سے متعلق چند معروضات پیش کر رہا ہوں۔ دلائل فیروز شاہی کے متعلق لکھا ہے کہ نظام الدین احمد نے اس پر نظر ثانی کی تھی لیکن نظام الدین نے تو طبقات اکبری میں صرف اس کے مطالعہ کا ذکر کیا ہے۔ بدایونی نے بھی ۱۰۰۰ھ میں یہ کتاب پڑھی تھی۔

لکھا ہے کہ اکبر نے شاہ پرتگال کے نام ربیع الاول ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء کو ایک خط لکھا تھا۔ اتفاق سے اسی مہینے اور اسی سال اسی مضمون کا ایک خط "دانایان فرنگ" کے نام لکھا تھا جو سید مظفر کے کر گوا گیا تھا اور گوا کے گورنر ہی نے اسکا جواب دیا تھا۔ مصنف کا اشارہ اسی خط کی طرف تو نہیں ہے؟ شاہ پرتگال کے نام کا خط لیکر کسی کے پرتگال جانے کا مجھے علم نہیں ہے۔ نہ یہ معلوم ہے کہ شاہ پرتگال نے اس خط کا کیا جواب دیا تھا۔ دانایان فرنگ کے نام خط انشائے ابوالفضل دفتر اول میں محفوظ ہے۔

ثمرۃ الفلاسفہ کا مؤلف یا مترجم عبد الستار قاسم، مشہور مورخ محمد قاسم بن ہندو شاہ صاحب تاریخ فرشتہ کا بیٹا تھا۔ کتاب کے مخطوطات آصفیہ، کیمبرج اور مانچسٹر میں بھی ہیں۔ محمد حسین آزاد نے بھی اس کا ایک مخطوطہ خلیفہ محمد حسین کے ذخیرے (پٹیالہ) میں دیکھا تھا (دربار اکبری)۔

مسیحی مبلغ JERONIMO XAVIER "فقط جرم خاویر" کیا ہے مگر خود اس نے داستان مسیح میں زیر ترجمہ شوبر لکھا ہے۔

احمد مسیتوی کی کتاب آئینہ حق نما کا ماخذ دبستان مذاہب کو بتایا ہے جو اکبر کے پرپوتے دارا شکوہ کے عہد کی تالیف ہے۔

بیرونی کی کتاب کا نام تاریخ الہند نہیں ہے۔

خاکسار

محمود احمد

ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی
باغِ شفیق، ۱۷۰۲، جامعہ نگر، نئی دہلی

خدا بخش لائبریری جرنل ۸۱-۸۲ اور ۸۴-۸۶ کے بارے میں

۶ر نومبر ۱۹۹۴ء

سنا ہے کہ گارساں دتاسی کے بارے میں آپ قاضی صاحب کی یادداشتیں اور کچھ اور چیزیں شائع کرنے والے ہیں۔ براہِ کرم مطلع فرمائیں۔ ۱۹۹۵ء میں ہم اپنی یونی ورسٹی میں گارساں دتاسی کے تعلق سے تاریخِ ادب پر ایک بڑا سمینار کرنا چاہتے ہیں۔

قاضی صاحب کی کیمبرج کی یادداشتوں میں معین الدین انصاری کو شوق قدوائی کا نواسہ کہا گیا ہے۔ یہ صحیح نہیں۔ وہ شوق کی نواسی کے شوہر تھے۔

بابر کا وصیت نامہ اور اس پر مضمون اس لائق ہے کہ اسے زیادہ سے زیادہ لوگ دیکھیں۔

اچھوتوں کے معاملے میں اقبال اور آزاد کے خطوط اور مصر والوں کا رویہ نئی معلومات فراہم کرتے ہیں یہ سب کچھ میرے علم میں نہیں تھا۔

مخلص

صدیق الرحمٰن

●●

جناب مصطفیٰ شروانی

۲ر دسمبر ۱۹۹۴ء

"وصیت نامہ بابر" کے بارے میں

محترمی ڈاکٹر عابد رضا بیدار صاحب تسلیم و نیاز

"خدا بخش لائبریری جرنل" کے ہر دو یکجا شمارے از شمارہ ۸۱ــ۸۳ و شمارہ ۸۴ــ۸۶ آج ایک ساتھ موصول ہوئے۔

قیاس کن زگلستان من بہار مرا!!

شمارہ ۸۱ــ۸۳ کے صفحہ ۳۶۸ اور ۳۶۹ پر اب گمشدہ "وصیت نامہ مخفی شاہنشاہ محمد ظہیر الدین بابر بشاہزادہ نصیر الدین ہمایوں" کے دو انگریزی تراجم شائع ہوئے ہیں جن سے ایک مسٹر M. T. TITUS کا ۱۹۳۰ کا ترجمہ ہے۔ یہ ہر دو تراجم کچھ ایسے ہیں جیسے ریل کی آہنی پٹری پر جگہ جگہ جوڑ گرمی میں پگھل جانے سے اس پر چلنے والی ریلیں ہچکولے کھانے لگیں وہی کیفیت ان تراجم کے قارئین کو ضرور محسوس ہوتی ہوگی۔ لیکن ان ہر دو تراجم سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۹۲۱ کے بعد ۱۹۲۳ میں پھر ۱۹۳۰ میں بھی یہ مغلیہ دور کی سب سے اہم دستاویز دستیاب تھی۔ محترم جناب سید محمود مرحوم کے ۱۹۲۳ میں "انڈین ریویو" میں مندرج "وصیت نامہ" کا تذکرہ اور ترجمہ والد ماجد جناب پروفیسر ہارون خاں شروانی مرحوم کے پاس "وصیت نامہ" کے عکس سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے اس وجہ سے کہ مرحوم پروفیسر شروانی اور جناب سید محمود بھی ایک دور میں "ہم پیالہ و ہم نوالہ" رہے تھے۔

بہرحال یہ امر موجب طمانیت ہے کہ بابر مرحوم کے اس "مرحوم وصیت نامہ" کی تلاش میں آپ نے کئی قدم بڑھائے ہیں۔ Grantland Rice کا ایک معروف انگریزی قطعہ آنمحترم کی اس کاوش پر پیش کرتا ہوں:

"When the One Great Scorer comes
To write against your name
He marks not that you won or lost - but
How you played the game".

(Grantland Rice)

مخلص

مصطفیٰ شروانی

جناب ایم۔اے۔ہادی
ہاؤس نمبر ۱۲-۲-۹۰
مراد نگر، حیدرآباد

۱۳؍اپریل ۱۹۹۴ء

لیلیٰ کے خطوط اور مجنوں کی ڈائری کے بارے میں

آپ کا عنایت نامہ مورخہ ۲۳؍اپریل ۹۴ء معہ کتاب لیلیٰ کے خطوط اور مجنون کی ڈائری ذریعہ رجسٹری وصول ہوا۔ آپ نے کتاب تحفتہً روانہ فرماکر عزت افزائی فرمائی ہے جس کے لیے میں دل کی گہرائیوں سے آپ کا شکر گذار ہوں۔

گذشتہ خط میں بھائی غیاث الدین عزیز صاحب کا ذکر کرنا بھول گیا رشتے کے لحاظ سے وہ میرے سمدھی ہوتے ہیں۔ میری لڑکی انکے صاحبزادہ سے بیاہی گئی ہے۔

آپ نے میرے خط کی خدا بخش جرنل میں اشاعت کا ذکر فرمایا ہے قدر افزائی کیلئے شکر گذار ہوں۔ آپ نے میرے خط کو اس قابل سمجھا کہ آپ کے موقر جرنل میں قابل اشاعت ہے تو مجھے کیا اعتراض ہو سکتا ہے خط اس انداز سے نہیں لکھا گیا جو اصول اشاعت کے لیے ضروری ہے۔ پھر بھی اشاعت سے قبل آپ کچھ اختصار یا تبدیلی ضروری تصور فرمائیں تو میری طرف سے آپ کو کامل اختیار حاصل ہے۔ اگر خط شائع ہو تو جرنل کی ایک کاپی ارسال فرمائیں تو باعث تشکر ہے۔ من ویزدان کے لیے آپکی اطلاع کا شکریہ۔

کوئی کتاب حیدرآباد میں دستیاب ہے اور آپ خواہشمند ہوں تو بلا تکلف تحریر فرمائیں۔ اس کتاب کی آپکی خدمت میں روانگی میرے لیے باعث خوش قسمتی ہوگی۔

پھر ایک بار میری طرف سے کتاب کی روانگی کا شکریہ قبول فرمائیں۔

میرے ایک ساتھی جو پہلے حیدرآباد منٹ میں تھے آج کل انڈیا گورنمنٹ منٹ علی پور کلکتہ میں کونٹ افسر ہیں انکی لڑکی کی شادی اگست ۹۴ء میں مقرر ہے۔ شرکت کے لیے اصرار کر رہے ہیں۔ اگر شادی میں شرکت ہو سکی تو روانگی یا واپسی میں پٹنہ ضرور آؤں گا اور خدا بخش لائبریری کو دیکھنے کی دیرینہ آرزو پوری ہوگی اور جناب سے بھی شرف ملاقات حاصل کروں گا۔ اللہ حافظ!

احقر

ع ہادی

جناب مصطفیٰ شروانی

حمایت نگر، حیدرآباد۔

۲۴ فروری ۱۹۹۴ء

'لیلیٰ کے خطوط اور مجنوں کی ڈائری' کے بارے میں۔

ایک ملاقاتی نے بتایا کہ "لیلیٰ کے خطوط" اور مجنوں کی ڈائری پر ایک جگہ میرے دستخط اور دوسری جگہ میرا شکریہ ادا کیا گیا ہے۔ نہ وہ مجھے سمجھا سکے نہ میں سمجھ سکا کہ یہ ماجرا کیا ہے، میرے دستخط "لیلیٰ کے خطوط" میں کیونکر شائع ہو سکتے ہیں۔ اس لیے اسی وقت بعد مغرب ایک کتابوں کی دوکان سے "خدا بخش لائبریری" کی ۱۹۹۱ء میں شائع کردہ دونوں یکجا تصانیف حاصل کیں اور یہ خوشگوار احساس ہوا کہ آپ نے محترم قاضی عبدالغفار مرحوم کے بے معاذ مودہ آٹوگراف کو کس خوبی کے ساتھ دونوں تصانیف میں شائع فرمایا۔ اس معاملہ میں مجھ سے زیادہ آپ مبارکباد کے مستحق ہیں کہ میرے فرستادہ تقریباً ۲۰۰ آٹوگراف میں آپنے قاضی صاحب مرحوم کے ان دو آٹوگراف کو برمحل استعمال فرمایا جس کے لیے میں بدل شکور ہوں اسلیے بھی کہ قاضی صاحب مرحوم کے یہ ہر دو آٹوگراف ان اردو ادب کے شہ پاروں کو مزید وزن اور وقار عطا کرتے رہیں گے۔

مخلص
مصطفیٰ شروانی

جناب غلام رازق شیخ
۲۳۵۱ ۔ ہلدی پول
جمال پور، احمد آباد
۳۸۰۰۰۱

پیر امام شاہ اور ست پنتھ

۱۰ر دسمبر کا مرقومہ گرامی نامہ موصول ہوتے ہی پیرانا جا پہنچا۔ موجودہ گدی نشین آچاریہ شری کرشن داس سے ملاقات کی۔ آچاریہ موصوف نے مخطوطات کے سلسلہ میں بہت ہی خوبصورت بہانہ پیش کر کے ۲۰ر دسمبر کو بُلوایا ہے۔ تحقیقات کرنے پر پتا چلا کہ صدیوں کا پُرانا امام شاہی ست پنتھ بھی فرقہ پرست طاقتوں کی نذر ہو گیا۔ اسے بھی انکی بری نظر لگ چکی ہے۔ اور اب وہ پیر امام شاہ کے روضہ کو مع خانقاہ کے دوسرا اجودھیا بنانا چاہتے ہیں اور دوسری بابری مسجد بنانا چاہتے ہیں۔ موجودہ گدی نشین ست پنتھ کی اصل تعلیمات کو بھلا کر یا پس پُشت ڈال اسے شدھ ہندو دھرم کی شکل دینا چاہتے ہیں۔ ان حالات میں ست پنتھ کا صحیح تعارف لکھنا میرے لیے اور زیادہ ضروری بھی بن گیا ہے اور مشکل بھی۔ تاہم میں نے ہمت نہیں ہاری ہے۔ اس سلسلہ میں کام جاری ہے اچاریہ کے سلوک سے متاثر ہو کر میں نے پیر امام شاہ کی نسل میں سے جو سادات خاندان ہیں۔ ان سے رُجوع کیا ہے سات آٹھ مخطوطات اور چند مطبوعہ کتابیں دستیاب ہوئی ہیں۔ مقالہ کا خاکہ کچھ اس طرح ہوگا۔ پیر امام شاہ کا تعارف، گجرات میں آمد، تبلیغ و دعوت کا آغاز، ست پنتھ کی بنیاد، ست پنتھ کا تعارف۔ ست پنتھ مشترکہ ہندستانی تہذیبی عناصر کی نشاندہی، ست پنتھ میں تحریفات کا آغاز، موجودہ صورت حال اور CONCLUSION امید ہے مع الخیر ہوں گے۔

دعا کا طالب
غلام رازق

130. Hindustan-ke-Ihd-i-Islami-ke-Sikke, (Indo-Muslim Coins, Sultanate Period) Tahrir, Delhi, No......., pp.....

G. Miscellaneous/General articles

131. Some Areas of Colaberation in Cultural Field between India and Afghanistan Paper read at the Seminar on India and Afghanistan in the 20th century, at the Indian Council for Cultural Relations March, 1973.
132. Moharram-ki-Ahmiyyat (in Urdu) Broadcast from All India Radio.
133. Al-Biruni and his Kitabul-Hind, Do., on 20-10-1974.
134. National Integration an symposium at All India Radio.

H. Urdu Articles

135. Deswhin Sadi Hijri-ke-Ek-Urdu Kataba (A 10th century A.H.Urdu Inscription) Tahreer, Delhi, 1967, pp.293-95.
136. Barwhin Sadi Hijri-ki-Ek-Urdu Nazm (A Specimen of a Twelfth Century Hijri Urdu verse) (in Urdu) Do.

Book-Reviews

137. The Corpus of the Muslim Coins of Bengal by Dr.Abdul Karim. (Book reviewed in JOURNAL OF THE ORIENTAL INSTITUTES, M.S.University of Baroda, Vol.XI, No.2, December, 1961, pp.179-84)
138. The Corpus of the Muslim Coins of Bengal by Dr. Abdul Karim (Book Review in ISLAMIC CULTURE, April, 1962).
139. Muslim Architecture in Bengal by Dr.A.H.Dani (Book Review in ISLAMIC CULTURE, January, 1963).
140. The Travels of Ibn-Battuta, A.D.1325-1354, II-Eng. Tr. by Prof. Gibbs (Book review in INDO-IRANICA, March, 1963, pp.96-97).
141. Ajmer through Inscriptions by Shri S.A.Tirmizi. (Book review in Journal of the Oriental Institute, Baroda).
142. Corpus of Arabic and Persian Inscriptions of Bihar by Dr.Q.Ahmad (Book review in the Journal of the Council of Indian Historical Research).

107. Inscriptions of the Sultans of Malwa (Jointly with SAR).
108. Early Kufi Epitaphs from Bhadreswar in Gujarat (EIAPS, 1965, pp.1-8).
109. A fourteenth century epitaph from Konkan (Ibid, pp.9-10).
110. Inscriptions on the Bhadra Gateway, Ahmadabad (ibid., pp.67-71).
111. Fragmentary Inscriptions of Queen Radiyya from Uttar Pradesh (EIAPS, 1966, pp.1-3).
112. Inscriptions for the Mamluk Sultans of Delhi (Ibid, pp.4-18).
113. Two Inscriptions of Chiyathud-Din Tughluq from Uttar Pradesh (Ibid, pp.19-26).
114. Khalhi and Tughluq Inscriptions from Rajasthan (EIAPS, 1967, pp.1-24).
115. A new inscriptions of Mahammad bin Sam (EIAPS, 1968, pp.1-3).
116. The Chanderi inscription of Alaud-Din Khalji (Ibid, pp.4-10).
117. An early Sultanate record from Baroda (Ibid, pp.17-20).
118. An early Fifteenth Century inscription from Gujarat (Ibid., pp.21-24).
119. An inscription of Husain Shah Sharqi from Bihar (Ibid, pp.25-27).
120. A unique inscription of Humayun from Bulandshah (Ibid., pp.28-32).
121. A Sur Inscription from Central Rajasthan (Ibid., pp.33-40).
122. Inscription of Emperor Akbar from Uttar Pradesh (Jointly with WHS, EIAPS, 1969, pp.61-86).
123. A unique inscription of Muhammad Shah Sur of Bihar (EIAPS, 1970, pp.9-12).
124. An early Fourteenth Century Epigraph from Gujarat (ibid., pp.13-15)
125. Inscriptions of the Khanzadas of Nagpur (Ibid, pp.16-44).
126. Some Mughal inscriptions from Gujarat (Ibid, pp.16-44).
127. Some fourteenth century epitaphs from cambay in Gujarat (EIAPS, 1971, pp. 1-105, out of 191 pages of typescript).

F. Articles of Numismatics

128. Section of Coins of the Sultans of Gujarat (in Gujarati) Political Cultural History of Gujarat, Ahmadabad, Vol. ..., pp......
129. Section on the Mughal Coins of Gujarat (in Gujarati) Do.

85. A Persian inscription of Adil Shahi period from Siraguppa (EIAPS, 1953 and 1954, pp.41-44).
86. An inscription of Shah Jahan from Hajo in Assam. (EIAPS, 1953 and 1954, pp.46-49).
87. Inscriptions of the Sultans of Gujarat from Saurashtra (EIAPS, 1953 and 1954, pp.49-77).
88. Arabic and Persian Inscriptions from the Indian Museum, Calcutta (EIAPS, 1955 and 1956, pp.1-32).
89. Inscriptions from the Assam provincial Museum, Gauhati (Ibid, pp.33-34).
90. Inscription from Rajputana Museum, Ajmer (Ibid, pp.51-62).
91. Inscription from the State Museum, Alwar (Ibid, pp.53-56).
92. Inscription from the Victoria Hall Museum, Udaipur (Ibid, pp. 67-70).
93. Inscription in the Bharata Itihas Samshodhaka Mandala, Poona (Ibid, pp.87-88).
94. Inscriptions from the Museum of Antiquities, Junagadh (Ibid, pp.89-1-2).
95. Inscriptions from the Prince of Wales Museum, Bombay (EIAPS, 1957 and 1958 pp.1-28).
96. Two inscriptions from the Government Museum, Madras (Ibid, pp.103-106).
97. Inscriptions from the State Museum, Hyderabad (EIAPS, 1959 and 1960, pp.27-37).
98. Inscriptions from Qumbus in Andhra Pradesh (Ibid, pp.61-68).
99. Inscriptions for Alaud-Din Khalji from Chitorgarh (Ibid., pp.69-74).
100. Arabic Inscriptions of the Rajput period from Gujarat (EIAPS, 1961, pp.1-24).
101. Some Tughlaq inscriptions from Bihar (Ibid, pp.25-34).
102. Three Inscriptions of the Auhadis (Ibid, pp.59-63).
103. Inscriptions from the Khusraw Bagh, Allahabad (Ibid., pp.64- 68).
104. Khalji and Tughluq inscriptions from Gujarat (EIAPS, 1962, pp.1-40).
105. Inscriptions of the Gujarat Sultans (EIAPS, 1963, pp. 5-50).
106. Khalji and Tughluq inscriptions from Uttar Pradesh (EIAPS, 1964, pp. 1-20).

69. An inscription of Mahmud Begada from Panch Mahals District Bulletin of the Museum & Picture Gallery, Baroda, Vol.XX, 1968, pp.61-65.
70. Epigraphy in Medieval Deccan. History of Deccan, Hyderabad, 1975, Vol.II, pp. 363-379.
71. Inscriptins on the Tomb of Miyan at Hyderabad, Professor S.H.Askari Felicitation, volume, Patna, 1968, pp.136-48.
72. Muslim Epigraphy in Rajasthan: A Bird Eye-View. For Dr.Satya Prakash Felicitation volume.
73. An Early 15th Century Inscription from Mangrol (in Gujarati) Swadhyaya, Baroda, Vol.IX, No.1, pp......
74. An Early Sultanate inscription from Baroda (in Gujarati) Swadhyaya, Baroda, vol.VIII, No.4, pp......
75. A thirteenth century Arabic Inscription mentioning the Hormuz King from Somnath (in Gujarati) Swadhyaya, Baroda, vol.... No. ...., pp....
76. Section on Arabic and Persian Inscriptions of Gujarat, Mughal Period (in Gujarati) Do.
77. Section on Arabic Inscriptions of Gujarat, Mughal period (in Gujarati) Do.
78. Inscription of Sultan Radiyya from Bulandshah, Do. No........., pp......
79. Persian and Arabic Inscriptions of Karnataka. Paper read of the seminar on Archaeology at the Department of Ancient Indian History and Culture University of Mysore, Mysore, 1972.
80. The Two so-called Inscriptions of Nasirud-Din Mahmud Shah II of Bengal. Paper read at the Bengla Desh Itihas Parishad, Dacca, 12-14th May, 1973.
81. The so-called Chunkhali Inscription of Nasirud-Din Mahmud Shah II of Bengal. Paper read at the First session of Indian Epigraphical Society, Dharwar, 1975.
82. "Notes on Relics of Jahangirs Reign - Notes on articles published Mod Re. September 1954" unpublished.
83. Some unpublished inscriptions from Kurnool EIAPS, 1951 & 1952, pp.35-60.
84. Qutb Shahi inscriptions from Andhra State (EIAPS, 1953 & 1954, pp.23-33.).

52. Tughra:Kannada Encyclopabaedia, Mysore.
53. Naskh, Do.
54. Nastaliq, Do.
55. Famous Mosques of India, Broadcast from the ALL INDIA RADIO, on 30.11.1972.
56. Islamic Architecture of Marnalataka. (Seminar on Archaeology Deptt. of Ancient Indian History and Culture of Mysore, 1972.
57. Asthar-i-Qadima Ke Liye Nai Knoj AIR. 5-9-69.

E. Articles on Inscriptions.

58. A new Persian stone inscription from the Harsol. Bulletin of the Baroda Museum and Picture Gallery, Barodda, Vols.X-XI, 1953-55, pp.59-61.
59. Unpublished Persian inscription from the Baroda Museum and Picture Gallery, Do., Vol.XII, 1955-56, pp.33-38.
60. Does the Una Inscription Mention Sultan Mahmud II, Journal of the Institute of Archaeology, Vallabh Vidyanagar, Research Bulletin, Ánand, Vol.I, No.1, 1957, pp.224-32.
61. Arabic Epigraphy in India Broadcast by All India Radio, New Delhi, on 6-8-1959.
62. Arabic and Persian Inscriptions (ANCIENT INDIA, No.IX, 1953, pp.224-32.
63. Recent Discoveries of Arabic and Persian Iscriptions Read at the 23rd Session of the Indian History Congress Aligarh, 1960.
64. Two Tugluq Inscriptions from Daulatabad Dr.Ghulam Yazdani Commemmoration volume, Hyderabad, pp.77-83.
65. A fifteenth century Persian Inscription from Baroda Journal of M.S. University of Baroda, Vol.XV, No.1, April 1966, pp.9-13.
66. A Tughluq inscription from North Bihar Dr.N.K.Bhattasali commemoration volume, Decca 1966, pp.199-204.
67. Muslim Inscriptions in the Central Museum, Nagpur Shatabad Kaumudi - Centenary volume of the Nagpur Museum, Nagpur 1964, pp.21-25.
68. Two inscriptions on the Bhadra Gateway, Ahmadabad (in Gujarati) Swadhyaya Baroda, vol. No..........., pp.....

36. Malwa-ke-Chori Sultanon-ke-Nam evain Upadhi-ke-Vishayamen Bhram-ki-Spashtata (The correct titles of the Ghori Sultans of Malwa (Hindi). Hindi Journal of the M.P. Historical Society, Bhopal.

D. Articles on Arts & Architecture

37. Muslim Calligraphy TIMES OF INDIA ANNUAL, 1961, pp.
38. Principal Mosques and Tombs of India Indo-Asian Culture, Vol.14, No.4, October, 1965, pp.
39. Some aspects of Indo-Islamic Architecture of Bihar Abdul- Karim Sahitya Visared Commemoration volume, Asiatic Society of Bangladesh, Decca, 1972, pp.155-66.
40 Indo-Islamic Architecture of Bihar Islamic Culture, Hyderabad, Vol.No......, pp.17-38.
41. Architecture of Gujarat. Talk broadcast by ALL INDIA RADIO on 21.12.1966.
42. Islamic Sulekhankata (Islamic Calligraphy in Gujarati) Kumar Ahmadabad. Serial numbers............., pp.
43. Bahmani Architecture History of Deccan, Hyderabad 1975, pp. 229-252.
44. Architecture of Bahmani Successions States History of Deccan, Hyderabad, 1975 vol.II, pp.255-304.
45. Mughal Architecture in Deccan. History of Deccan, 1975, vol.II, pp.307-314.
46. Mughal Tarz-i-Tamir Masjiden. Talk broadcast from the ALL INDIA RADIO on ....
47. Indo-Islamic Architecture of North and South India for Fine Arts Volume of Telugu Bhasha Samiti, Hyderabad.
48. Section on Pre-Sultanate Muslim Architecture of Gujarat (in Gujarati) Political and Cultural History of Gujarat, Vol. .... Ahmadabad.
49. Section on Calligraphy of Inscriptions of the Sultans of Gujarat (in Gujarati) Do.
50. Section of Calligraphy of the Mughal inscriptions of Gujarat (in Gujarati) Do.
51. Hindustani Athar-i-Qadima (Indian Archaeology) (in Urdu) Tahreer Delhi, No.........., pp.

C. Articles of History

23. Some New date regarding the pre-Mughal rules of Bengal (from foreign Arabic sources) Islamic Culture, July, 1958 pp.
24. Muslims in the 13th century of Gujarat as known from Arabic and Persian Inscriptions, JOURNAL OF THE ORIENTAL INSTITUTE M.S. University, Baroda, Vol.X, No.4, June, 1961, pp.
25. CHRONOLOGY OF GUJARAT, Vol.II, Period 942-1300 A.D. -- Date from Arabic and Persian inscriptions. To be published by M.S. University, Baroda.
26. Do - Date from Traveller and other Muslim Sources for the Do.
27. Arabic works as a source for the History of India Read at the 25th Silver Jubilee session of the Indian History Congress, Poona, 1963.
28. Orrisa in the eyes of the Muslim authors. Journal of the Deptt. of Ancient Indian History & Culture, Calcutta University, Vol.II, No.1-2 pp. 39-64.
29. A'n-Nur us-Safir as a source for the History of Gujarat Journal of the Oriental Institute, M.S.University, Baroda, Vol.XV, Nos.3-4, March-June, 1966, pp.464-74.
30. Epigraphy (Arabic & Persian Inscriptions) as Source - Material for the History of India Gazetteer of India, Vol.II, New Delhi 197..., pp.
31. Percentage and early career of Baburs spouse Dildar Begam Aghacha. Dr.Zakir Husain Felicitation volume, New Delhi, 19...., pp.48-56.
32. Muslim Monuments of the Medieval periods as source material for Indian History Gazetteer of India, New Delhi vol.II, pp.
33. India & the Near East during the 13th-15th centuries, from Arabic sources Armughan-i-Malik (Malik Ram Felicitation Volume), New Delhi 1971, pp.209-27.
34. India and the Middle East during the 16th-18th centuries, from Arabic sources. Journal of the Oriental Institute, M.S.Universty of Baroda, Vol. XXIII, Nos.1-2, pp.75-106.
35. Do. (abridged) Foreign Relations of India (Prof.H.K. Sherwani Felicitation volume), Hyderabad, 1975, pp.416-29.

7. Nal-Daman of Faidi. Lecture delivered at Indian Council for Cultural on 7.1.58 and published in Indo-Iranica, 1958, pp.1-14.
8. Life and Works of Faid. Indo-Iranica, Vol.XVI, No.3, pp.
9. Salari, a 13th century Persian poet of India Islamic Culture Vol., No...., October, 1968, pp.
10. A page from the correspondence of Khan-i-Khanan Urfi (in Urdu) Majalla-i-Ulum-i-Islamiyya, Aligarh, June 1963, pp.1-6.
11. Kuchh Diwan-i-Qasim Manijha ke-Mutaaliq (in Urdu) Do, December, 1963, pp.1-2.
12. The couplet of Shah Khurram legend on Shah Jahan's Coins Journal of the Numismatic Society of India, Vol.XXVII, I, Varanasi 1965, pp.1-2.
13. An interesting Charade in a 15th century Persian inscription. Indo-Iranica, Vol. June-September 1967, pp.11-14.
14. Persian Language in the pre-Sultanate inscriptions of Gujarat Do., Vol.X, No.3, September 1967, 18-32.
15. Ganj-i-Maani of Muti I. Indo-Iranica, Souvenir Volume 19 pp.
16. A Fifteenth Century Persian Qasida from Gujarat Indo-Iranica Vol...., No....., pp.31-35.
17. Inscriptions as a source for the study of Indo-Persian Literature. Paper read at the Seminar of Iranologists and Indo-logists, New Delhi, 4th October, 1971.
18. Literary Figures at the Court of Abkar. 400th year Celebration of the Foundation of Fatehpur Sikri, January, 1973.
19. Diwan of Haji Abarquhi. Paper for the Literary Conference of the 17th Anniversary of the Dairatul-Naarifil-Uthamniyya 25th-30th January, 1960.
20. Exhaustive List of Persian and Arabic Manuscript in the Archaeological Museum Bijapur. Unpublished.
21. Persian translation of a poem of Rabindranath Tagore entitled Khitaba ba-Shair (for Gujarati). Unpublished.
22. A Note on the Persian Song of the History of Muzaffar Shah Dynasty of Gujarat Indian History Congress 17th Session, Ahmadabad.

A. Books.

1. Life and Works of Faidi, with special reference to Nal-Daman (Thesis in Persian approved by the Faculty of Arts, Tehran University, 1959, unpublished).
2. Mosques of India (New Delhi, 1966 and 1970).
3. Indo-Islamic Architecture (New Delhi, 1971).
4. Published Muslim Inscriptions of Rajasthan (Jaipur, 1971).
5. Centres of Islamic Learning in India (in press).
6. Gujarat-na-Itihase-ni-Sandarbha Suchi (Bibliography of the History of Gujarat), Part-VI, Arabic & Persian Inscriptions 920-1935 A.D. (in Gujarati), Ahmadabad 1972.
7. Athar-i-Qadima-i-Hind, being Urdu translation of Indian Archaeology, Lucknow, 1975

B. Articles on Persian Literature:

1. Nimat-i-Khan-i-Ali as a Satirist. Read before the All India Educational Conference, Bombay Session, 1951.
2. Guftar-i-Malik Mahmud (in Urdu), Nawa-i-Adab, Bombay, April 1955, pp.10-13.
3. Shaghal-i-Tuba (in Urdu) D., October 1955, pp.6-12.
4. The Story of Nala-Damayanti as told by Faidi and its comparision with the original Sanskrit version, Journal of the oriental Institute, M.S. University, Baroda, Vol.VIII, No.1 September 1958, pp.81-96; No.2, December 1958, pp. 183-98.
5. Haji Abarquhi and his Diwan, Indo-Iranica, Vol.XV, No.1, March 62, pp.12-37.
6. Mirat-i-Sikandari as a source for the study of Cultural & social conditions of Gujarat under the Sultanate (1403-1572), JOURNAL OF THE ORIENTAL INSTITUTE M.S. University of Baroda Vol.X, No.3, March, 1961, pp.235-278.

From:
Dr.Z.A.Desai
Superintending Epigraphist for
Arabic and Persian Inscriptions,
Archaelogical Survey of India,
Nagpur-440001.

Dt. The 6th Nov.75.

My dear Askari Saheb,

I had intimated to you in my earlier letter of the 8th ultimo about my receipt of your kind letter.

At the outset, kindly accept my congratulations for the Ghalib Award which was conferred upon you on the 22nd of the last month. As a matter of fact, Dr.R.S.Sharma who also participated in the Indo-Afghan Seminar at Kabul had mentioned about it, but there was some confusion about the designation. It is indeed a pity that I missed the function by a couple of days, having returned to Delhi from Kabul on the afternoon of the 25th and left for Nagpur on the 27th.

I do not know if you have been able to go through Professor Sherwani Felicitation Volume. The article therein is a curtailed version of the original one which appeared almost simultaneously in the Journal of the Oriental Institute, M.S.University, Boroda, Volume XXIII, No.12, pp.75-106. I am sure this journal will be avaible at Patna. In case, it is not, I may send you a reprint.

Being a Life Member of the Iran Society, I had duly received intimation about your lecture there. Unfortunately, distance prevented me from attending the function though I was extremely anxious to attend it. Any way, I am looking forward to the publication of the two Felicitation Volumes in which this as well as the other articles are to be published.

I very much wish that you attend the Aligarh Session of the Indian History Congress. I earnestly hope you would, as it would give me an opportunity of meeting you.

If you remember, you had once asked me to send you a list of my articles, etc. I am enclosing herewith an uncorrected copy of the same which may give you an idea of the topics, etc., on which I have written. You may perhaps like to go through it.

The book I had mentioned to you in one of my previous letters is the Tadkiratul-Muluk of Rafiud-Din Shirazi which is a history of the Adil Shah of Bijapur. Unfortunately I am not getting time to prepare a brief note about it — proposal to the Indian Council of Hitorical Research to sponsor it or so.

Dr.Sharma of course told me that the Council had written to me some time back, but I have not received any communication and I told him so.

With regards,
Yours Sincerely,

Encl:1

Shri S.Hasan Askari,
Khan Mirza, Patna

List of My Writings

by

Dr.Z.A.Desai

Additions

Page/line	
2/25	This Mirak Husain [Khwafi], is a well-known Mughal official of Jahangir and Shahjahan's time (Ma'athiru'l Umara, Eng. tr., vol. I, p.222)
4/7	writer i.e. scribe.
4/27	seal of above mentioned.
5/13	"Finished is the book with the help of most generous Lord. In the month of Rajab, on the date 19th, as a memorial to .... Ghulam Hasnain(?), it was written".
6/19	periods ~~of~~ under
10/11	Shahjahan (year)...
10/24	from the ~~belongings~~ effects of
11/11	colophon, wherein the
21/22	dignity...the calligraphical style not possible due to struggles here and there.... I have written it more like a scribe.... scribal errors might have occured which may be corrected with the pen of forgiveness, and having perceived satisfaction (?) from the style of transcript, they should not find fault, since no human being is free from mistakes. Holy is thy Lord, the Lord of Honour (and Power), far above that which they assert. And peace be upon the Messengers and all praise belongs to Allah, the Lord of the worlds (Quran, xxxvii, 180-82)
30/17	Juz 5 .... plain.
34/3	Singh ~~Bahadur~~ Kaul ...
36/13	read by me ...
37/26	Din, as is suggested
47/25	No.145/HL 425 above.
48/23	Issue No.15, P'aiz 1367 (Autumn 1988)
48/24	issue nos.17-18 (spring and summer 1989).

sajjadaship of the fourth spiritual successor of Mir Muhammad Afdal who had died in 1712 A.D. The date of transcript would therefore be sometime during the last two decades of the 18th or beginning of the 19th century A.D.

No.160/HL 327 **Sharh-i Diwan-i Hafiz**

The name of the commentary given by its author (folio 99a) is مرج البحرین "Marajul Bahrain." Also, it was composed not in A.H. 1126 as stated in the catalogue, but in A.H.1026 ...چون در سال بیست و ششم از الف ثانی تسوید این... "The writing of this ... in the 26th year of the second millennium". The 26th year of the second millennium is A.H. 1026 and not A.H. 1126. Moreover, the author also gives the date of composition in a chronogram (f.99b): تاریخ آن سواد چه پرسی از دل تکرار کنی چو نام را بس است

"Why do you inquire of the date of its composition from the heart?
It will suffice if you repeat its name".

The repetition of مرج البحرین which yields 513 will give 513x2 = 1026.

This is probably the earliest metrical commentary of Hafiz's Diwan and it seems to have been quite popular, as its copies are found in Rampur, Calcutta, and Lahore, among other places. An article on the Rida Library Rampur manuscript of this work — or rather a later rescension thereof made about a decade later — was published in the reputed Urdu journal Ma'arif, Volume-XVII, No.4 (April 1927, Ramadan 1344), pp.291-98. Another copy was described in the Persian periodical "Danish" Islamabad, Issue No........., pp.45-80, and a correction of a few points there of in the same periodical's issue. For its copies see A Descriptive Catalogue of the Persian, Urdu and Arabic manuscripts in the Punjab University Library, Volume-I (Lahore, 1942), p.377, where references to other libraries containing its copies are given.

The handwriting of the manuscript is not careless and rough Indian Nasta'liq as stated in the catalogue (p.273) but a firm Nasta'liq.

———oOo———

No.156/HL 323 **Diwan-i Hafiz**

There is this note by the founder of the library on the back of the front cover: دیوان حافظ مجلد وی مشقت تحصیل بغرض یادگار بفرزند ارجمند صلاح الدین زیداللہ علمہ بخشیدم۔ کتبہ والدہ خدابخش عفی عنہ المرقوم تاریخ ۲۰ ستمبر ۹۰ء

"As a reward for hard work in studies, I presented (this) Diwan of Hafiz to the worthy son Salahud-Din, may Allah augment his knowledge. Written by his father Khuda Bakhsh, may he be pardoned. Written on 20th September (18) 90".

Below it occurs this partly torn off note of the son:...... بتاریخ ۴ جنوری ۱۸۹۲ء ...... مدعوہ بخشیدم العبد صلاح الدین

"On 4th January, 1892, I presented (it) to .... may he have a long life. (Signed:) The creature Salahud-Din".

Folio 1a contains a few endorsements:

(1) دو شہر ذی حجہ ۱۱۹۳ ہجری "2 month of Dhul Hijja, year A.H. 1193".
(2) آخر جمادی الاول ۱۱۹۶ ہجری . "Last (day) of Jumada I, A.H. 1196". (3) ۱۳ شوال ۱۱۹۷ موجودات دیدہ شد "On 13th Shawwal, (A.H.) 1197, the stock (lit. the things present) was seen."

On folio 244b occurs this seal of Shihabud-Din Khan شہاب الدین خان ۱۸۹۵ "Shihabud-Din Khan (year) 1895(?)" which is repeated on folio 245b. This folio, as rightly pointed out in the catalogue, has been added later to complete the manuscript and contains an earlier seal, unfortunately indistinct, of some Mughal official of note, which reads: کام[گا]ر خان بندہ ... شاہ "Kam(ga)r Khan or K(am)war Khan, slave of .... king". I am inclined to assign the seal to Kamgar Khan, whose seal occurs on No. above.

No.159/HL 326 **Sharh-i Diwan-i Hafiz**

Folio 1a gives the author's name as well as the price of the manuscript thus: شرح دیوان حافظ من تصانیف میر افضل الہ آبادی قیمتش ۵

"The commentary on the Diwan of Hafiz, a work of Mir Afdal Ilahabadi. Its price is (rupees) 5 (?)".

The catalogue (p.272) which quotes only parts of the colophon of this undated copy, omits this important part there-from:

این گنہگار روسیاہ را در آنجناب بچہار واسطہ نسبت غلامی دارد

"This sinner and black-faced one (i.e. sinner) has the relation of servitude with that respected one (i.e. is his disciple) through four steps". That is to say the scribe was a disciple of the disciple of the disciple of the disciple of the Mir. In otherwords, the manuscript was transcribed during the

"I, Bakhshish Husain purchased, for the price of seven rupees coin, this Diwan of Khwaja Hafiz, may (Allah's) mercy be upon him, in 1232 Fasli, at 'Azimabad (i.e. Patna), at the place Bagh-i-.......... 'Ali (the portion containing the first part of the name of the person after whom the garden — Bagh — was called, is torn), which is situated in Mahalla Sadiqpur, through Ghauthi the barber (Hajjam), an inhabitant of the town of .... (portion torn)".

After this, comes this note:.. ۳۷ دیوان حافظ قلمی خوشخط درکتاب خانہ جناب نواب حاج سید ولایت علی خاں صاحب بہادر بمہر و دستخط داخل نمودہ شد۔

"(Serial) No.37. Diwan of Hafiz. Handwritten. Beautiful calligraphy. Entered into the Library of His Highness Nawwab Hajj Sayyid Wilayat 'Ali Khan Sahib Bahadur under the seal and signature".

Below this note is an indistinct seal of the said library.

There were round seals on ff.14b and 15a which have been erased.

According to the catalogue (p.265), the manuscript was "written at Shiraz". The basis of this statement is neither quoted nor is it clear. There is no colophon as such, but at the end of the manuscript (folio 206a), occurs the following quatrain which might have suggested Shiraz as the place of transcript to the cataloguer:

مقبول خواص و مشہور عوام　　خوش لہجہ و موزون حرکت نازدہ تمام

درخطۂ شیراز تماست وشام　　زورآوری محمد حافظ نام

"The one popular among the elite and celebrated among the laymen;

Of pleasant diction, symmetrical movements and complete blandishment:

In the town of Shiraz, there reigns supreme,

The domination (lit. show of strength) of one named Muhammad-i Hafiz.

This does not in any way mean that Shiraz was the place of transcript of the manuscript. It merely speaks of the unrivalled popularity of Hafiz in Shiraz to which he belonged.

A purchaser's note on the same folio (206a), which has been trimmed off and pasted over with a slip seems to read:

ایں کتاب را... محمد خلیل (۶) بقیمت... کلدار خریدہ ام۔

"This book .... (I), Muhammad Khalil, have purchased for the price ...... Kaldar". A small round seal perhaps of this purchaser, affixed near this note, has been obliterated.

There is also repeated the entry note of the library of Nawwab Sayyid Wilayat 'Ali Khan and his seal and also a signature, very probably, of Sayyid Khurshid Nawwab.

"The Diwan of Hafiz was purchased for rupees 50/- only in the Chowk (locality) of the city of Lucknow. The owner of this book is ...... (name erased).

The scribe gives his name somewhat intriguingly in the colophon comprising this verse preceded by the word کتبہ "written by":

بندۂ کمترین یزدانی   میرک الفقیر باغ میدانی

"The least slave of God, the humble (?) Mirak of Bagh-Maidan.

No.154/HL 321 **Diwan-i Hafiz**

The manuscript was presented to the Oriental Library, Bankipore, not by Shah Ahmadullah Ghazipuri as stated in the catalogue (p.264), but by Ahmadullah Ghazipuri. The word شاہ "Shah" taken as part of the name is a wrong reading of the word بندہ "servant". The date of presentation of the book is 27th January 1894 and the place-name is illegible; it looks like Nishanpur or so.

Also, the catalogue does not mention the following interesting note of the scribe, written below the colophon (folio 214a):

این چند کلمه در بلدهٔ احمدآباد این اقل خلق الله محمد حسین انجو در بیست و ششم محرم الحرام
سنه ۱۰۳۴ سمت ترقیم نمود وقتی که این ضعیف در ملازمت (کذا) میان صاحب معوق بندگی بهم رسانیده بود تحریر شد ۱۰۳۴.

"This least of Allah's creatures, Muhammad Husain-i-Inju wrote these few words in the city of Ahmadabad on 26th of holy Muharram, year (A.H.) 1034. This was written when this infirm creature had paid his obeisance in the service of Miyan Sahib. (A.H.) 1034."

The Miyan Sahib mentioned in the note is very likely identical with the Sajjada-nashin of the famous Khanqah of Hadrat Sirajud-Din Muhammad Shah 'Alam Bukhari, namely Sayyid Muhammad Maqbul-i 'Alam, with the poetic name Jalali, who enjoyed great respect at the court of Mughal emperors Jahangir and Shah Jahan.

No.155/HL 322 **Diwan-i Hafiz**

On the extra folio in the beginning occurs this note transcribed in an artistic fashion: از کتب خانهٔ سرکار نواب بهادر نواب حاجی سید ولایت علی خان صاحب دام اقباله و افضاله "From the library of the the estate of His Highness Nawwab Bahadur Nawwab Haji Sayyid Wilayat 'Ali Khan Sahib, may his good fortune as well as bounty last (for ever)".

This interesting purchase note occurs on folio 1a:

این دیوان خواجه حافظ علیه الرحمه بشهر عظیم آباد بمقام باغ ... علی که بمحله مادو پور واقع است در سنه ۱۲۳۲ یکهزار
و دو صد و سی و دو و فصلی بمعرفت غوث جام ساکن قصبه ... قیمت مبلغ هفت روپیه سکه من بخشش حسین خریدم.

1. Seal reading: سید علی حسینی مرید عالمگیر بادشاه ۸-۱۰۷۶ "Sayyid 'Ali Husaini, a devoted servant of 'Alamgir Badshah. (Regnal year) 8 (A.H. 1076)".

2. ۲۷ جمادی الثانی سنه ۹ تحویل قابل (؟) شد "On 27th Jumada II, year (A.H.) 9, it was given in the custody of Qabil(?)"

3. ۱۸ رجب تحویل ... شد "On 18th Rajab, it was entrusted to the charge of ....".

4. Seal with this saja': حکیم صالح بجان شد مرید شاہجہان ۱۰۵۳-۱۶
"Hakim Salih became, out of his heart (i.e. most sincerely) a devoted servant of Shah Jahan. (Regnal year) 16 (A.H.) 1053".

5. A charge report note: ۵ شهر ذی حجه سنه ۳۲ تحویل ہلال (؟)
"On 5th of the month of Dhu'l-Hijja, (regnal) year 32, it was given in custody of Hilal (?)."

Below these are also endorsements which read from left to right: (1) ۲۲ ذی الحجه سنه ۱۰۷۵ تحویل ہلال شد On 22nd Dhu'l-Hijja, A.H. 1075, it was given in charge of Hilal". (2) ہفدہم ۱۷ جمادی الاول سنه ۴۱ عرض دیده تحویل محمد باقر شد "On 17th Jumada I, (regnal year) 41, it was seen and given in the custody of Muhammad Baqir".

Below this note are the words: سلطان حسین میرزا بایقرا "Sultan Husain Mirza Baiqara" and a note ۶ شعبان سنه ۸ تحویل سہیل شد "On 6th Sha'ban, (regnal) year 8, it was given in the custody of Suhail".

At the bottom of the folio are the notes: ۱۷ جمادی الثانی ۴۱ تحویل محمد باقر شد "On 17th Jumada II (regnal) year 41, it was given in the charge of Muhammad Baqir." (2) ۴ ربیع الآخر سنه ۸ تحویل محافظ خان شد "On 4th Rabi' II, (regnal) year 8, it was given in the charge of Muhafiz Khan."

To the right side of the folio, occurs this phrase written from below upwords: صورت میرزا میرانشاه "Portrait of Mirza Miran Shah".

No.152/HL 319 **Diwan-i Hafiz**

On Folio 1a, there were two seals, one authenticating or signing a note on the top left of the folio, but these are totally rubbed out. On folio 2b, margin, too, there was the same note which has also been blotted out.

There were two purchase notes under the colophon (folio 153b), the upper one of which has been erased and stamped over by the Library's seal; only the words: .... خرید دیوان حافظ "Purchase of Diwan-i Hafiz ...", چوک "Chowk" and سکۀ حال "current coin" can be made out. The second note may be reproduced here:

خرید دیوان حافظ قیمت پنجاه ... روپیه سکه در چوک بلدۀ لکھنؤ مالک این کتاب ...

No.150/HL 345 Diwan-i 'Ali Hamadani

On folio 1a, the title given is دیوان علائی Diwan-i 'Ala'i

At least two seals were affixed on this folio, but they have been rubbed out. In one, however, this portion is legible: سنہ احد... شاہ بادشاہ غازی "(Regnal) year one ... Shah Badshah Ghazi". He could be محمد شاہ Muhammad Shah (Accession A.H. 1131) or احمد شاہ Ahmad Shah (Accession, A.H.1164).

There are, again, three charge reports, which also have been partly rendered illegible due to the trimming of the margin in the process of binding. These are:

(1) بتاریخ... شہر شوال سنہ ۴۹ تحویل محمد صادق شد 'On ... of the month of Shawwal, (regnal) year 49, it was given in charge of Muhammad Sadiq"

(2). ... ۱۹ جمادی الآخر (؟) سنہ ؟ تحویل ... "(On) 19th Jumada II, (regnal year) .... in charge of ... (3). بتاریخ ۶ شہر رمضان... تحویل میرزا... شد "On 6th Ramadan (regnal year) ..., it was given in charge of Mirza ...".

No.151/HL 318 Diwan-i Hafiz

Folio 1a has at the top the name دھنراج "Dhan Raj" who might have been one of the owners of the manuscript. Below this name occurs the arddida note of an official of Akbar's time:

۱۷ ذی القعدہ سنہ ... عرض دیدہ شد العبد عبداللہ چلپی

"On 17th Dhul-Qa'da, it was seen. The slave "Abdullah Chalapi"

A seal to the left of this note is indistinct and only the words شاہ بادشاہ .... "Shah Badshah" can be made out.

Towards the right is a note reading:

کمترین خانہ زادان عرض... چہارم ربیع الآخر سنہ ۸ جلوس والا۔

"The least of the houseborn slaves, ard-d .... 4th Rabi' II year 8 of the sublime accession.

An oval seal below it reads: میمنت خان ۱۱۲۵ "Maimanat Khan (A.H.) 1125.

On the left side of the folio is this arddida-cum-charge report:

۱۶ محرم سنہ ۱۴ عرض دیدہ تحویل سہیل شد

"On 16th Muharram (Regnal) year 14, it was seen and given in the custody of Suhail".

In the middle of the folio there are quite a few seals or endorsements. These are, from right:

"Then it passed into the possession (lit. turn), through purchase as per the rules of the Prophets' Shari'at, of Ahmad son of 'Ali son of Ibrahim al-Baldadi(?) al-Bahrini, on 8th of the month of Dhu'l-Hijja, year (A.H.) 1153".

The seal of the purchaser reads:... الواثق بالله العلی احمد بن علی
"The reliant on the Lofty Allah, Ahmad son of 'Ali. (Year illegible)".

There is also an arddida note which reads: ۱۹ ربیع الثانی سنه ۹۹ عرض دیده شد
"On 19th Rabi II, year (A.H.10)99, it was seen". This note has below it a small round seal containing only the name محمد "Muhammad".

There are two other seals of which the catalogue refers only to the first one: (۱) محمد صادق شرف الدین ۵-۱۰۷۲ (۲) کامگار خان خانه زاد عالمگیر بادشاه...

(1) Muhammad Sadiq Sharafud-Din. (Regnal year) 5, (A.H.) 1072". He was obviously an official under Aurangzeb.

(2) Kamgar Khan, the house-born slave of the king 'Alamgir. (years illegible).

No.148/HL 419 **Mihr wa Mushtari**

This excellent illuminated and illustrated copy has on folio 1a these three seals of which less than half of the third one has been pasted over with a slip: (1) قابل خان خانه زاد عالمگیر بادشاه ۱۰۹۷-۲۱. "Qabil Khan, house-born slave of king 'Alamgir. (Regnal year) 21 (A.H.) 1097". (2) ارشد خان خانه زاد شاه عالم بادشاه غازی ۱۱۲۰-۲ "Arshad Khan, houseborn slave of Shah 'Alam Badshah Ghazi (i.e. son and successor of Aurangzeb). Regnal year) 2 (A.H.) 1120". (3) ...شاه غازی ۲- ...Badshah Ghazi (Regnal year) 2....."

The date and month of transcript not quoted in the catalogue (p.227) are: سلخ شعبان Last day of Sha'ban (A.H.1017).

Folio 1b has this note in a later hand:

در نسخه دیگر مصارع ثانی این ورق چنین یافته شد

"In another copy, the second hemistiches of this folio were found written thus". Eight variant hemistiches are quoted in the margin.

No.149/HL 337 **Diwan-i Ruknud-Din Sa'in**

The catalogue (p.229) does not give the month Safar 22nd of the year of transcript A.H.883.

No.143/HL 336 Diwan-i Khwaju Kirmani

Folio 1a has a previous owner's note which has been rubbed out. It was written on 9th Sha'ban, regnal year 20, of which emperor, it is difficult to determine.

Another note, calligraphically transcribed in <u>Tughra</u> style, reads: داخل کتب خانہ جناب نواب فدا حسن خان صاحب بہادر دام اقبالہ شد مورخہ ۱۲ اکتوبر ۱۸۶۳ عیسوی "Entered into the library of Nawwab Fida Hasan Khan Sahib Bahadur, may his good fortune last! Dated 12th October 1863 A.D."

No.144/HL 424 Humai wa Humayun

The catalogue (p. 216) fails to take note of the colophon occurring on folio 170a, which reads: تم الکتاب بعون اللہ تعالی وحسن توفیقہ سنہ ۱۲۴۰ ہجری النبوی تاریخ ۱۴ چہاردہم شہر شعبان المعظم روز دوشنبہ "The book was finished with the help of the exalted Allah and His best guidance in the year A.H. 1240, on the 14th of the magnificent month of Sha'ban, Monday".

A purchase note, under the colophon, has been briefly mentioned in the catalogue which, however, fails to give details like the cost, as well as the place of purchase and also quotes the year wrongly. The said note reads: نسخہ ہذا از شیخ حسین بخش سوداگر بلدہ لکھنو بمقام احمد آباد بقیمت ہشت (۸) روپیہ بتاریخ ۱۲۹۵ھ ۱۹ اکتوبر سنہ ۱۸۶۹ عیسوی خرید نمودہ شد

"This copy was purchased at Ahmadabad in A.H. 1295, 19th October 1869 A.D.(not 1865, as given in the catalogue), for eight rupees, from Shaikh Husain Bakhsh (the catalogue omits the word Shaikh), the merchant of the city of Lucknow". The note is signed but the signature put in a cursive hand is illegible; the signature may be of one Raj Bahadur.

No.145/HL 425 Humai wa Humayun

There are purchase notes and seals on folio 93b which have been rendered too indistinct due to pasting of slips in repairs, to yield decipherment. However, they have been read as under:

(1). بسم اللہ والحمد ابتیاع نمودہ شد بتاریخ پنجم محرم سنہ ۱۰۷۶

"In the name of Allah. And praise (is due to Him)! On 5th Muharram, year (A.H.) 1076, the purchase was made".

(2). ثم انتقل بالبیع الشرعی النبوی الی نوبت احمد بن علی بن ابراہیم البل ددی (؟) البحری بتاریخ یوم الثامن من شہر ذی الحجہ الحرام سنہ الثالثہ والخمسون بعد المائتہ والالف۔

No.138/HL 304 **Diwan-i Ibn-i Yamin**

Folios 1a has this library entry note:. دیوان ابن یمین قلمی فارسی خوشخط در کتب خانۂ جناب نواب حاجی سید ولایت علی خاں بہادر بعد مہر و دستخط داخل نمودہ شد۔

"The Diwan of Ibn-i Yamin. Handwritten. Persian. Beautiful calligraphy. Entered into the library of Nawwab Hajji Sayyid Vilayat 'Ali Khan Bahadur after the affixture of the seal and (his) signature".

The seal of the library described in the previous lines occurs below this note. Then comes this endowment note: سید خورشید نواب وقف نمودم

"I, Sayyid Khurshid Nawwab donated (this)" alongwith his usual seal.

On folio 104b, under the colophon, are repeated the same two seals and the library-entry note.

No.139/HL 416 **Intikhab-i Muqatta'at-i Ibn-i Yamin**

The scribe's name read in the catalogue (p.209) is اصیل الدین "Asilud-Din" without his father's name Shaikh Muhammad. (See also No.135, above).

No.140/HL 315 **Qasa'id-i Badr-i Chach**

The catalogue (p.212) does not read regnal year 5 of Farrukh Siyar quoted in the colophon (folio 67b) and it also omits to read the name of the place towards which that emperor had gone for hunting when the manuscript was transcribed. The place-name is written, without any dots, سیولے which could be Sivli or Siyuli.

No.142/HL 317 **Qasa'id-i Badr-i Chach**

A small square seal on folio 1a has been inked out. Another round seal on the same folio which is also rendered indistinct, seems to mention محمد... خلف ارشد "Muhammad ... son of Arshad".

On folio 57b, the last page, there is a small oval seal which has been blacked out. It appears to read: محمد رحیم حسینی ۱۱۱۵-۴۸ "Muhammad Rahim Husaini. (Regnal year) 48 (A.H.) 1115." He would be an official under 'Alamgir.

On extra folio 1 is this note:

گوجری کہتا از انچہ حوالہ گنگا رام پسر راجا رام زرگر نمودہ شد و آخر جمادی الثانی سنہ ۵

"Gujari Khata (Katha ?). From whatever has been entrusted to Ganga Ram son of Raja Ram Goldsmith. End of Jumada II, (regnal) year 5".

Another extra folio has a prescription for piles.

"He (is Allah)! Property of the least of Allah's creatures, Muhammad Tahir al-Bukhari 'Alamgir Shahi, entitled Saf Shikan Khan".

The other endorsements on folio 1a are: (1) قیمت حال ہفت روپیہ "The price at present 7 rupees". (2) قیمت سہ روپیہ "Price 30 rupees" (3) اوراق ۲۶۴ "Folios 264(?)"

Between the last two notes occurs a seal reading:

مہر عدم تبدیل ہمت خاں عالمگیر شاہی ۱۰۸۳

"The unchangeable seal of Himmat Khan 'Alamgir-Shahi (A.H.) 1083" Regnal year if any not visible.

Another seal reads: لسان السلطان محمود الدولہ منشی رستم خان بہادر "Lisanus Sultan Mahmudud-Daula Munshi Rustam Khan Bahadur". (See No.120 above).

Another endorsement:

دیوان ابن یمین علیہ الرحمۃ الواسعۃ من جملہ متملکات الفقیر حسین بن مظفر کاشی مقیم خالق(؟) آباد ... نور حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم

"Diwan of Ibn-i-Yamin, may extensive mercy (of God) be upon him, from among the belongings of the humble creature Husain son of Muzaffar Kashi (i.e. of Kashan) residing at Khaliq(?) abad ... light (or flower) of the most reverent asylum of prophethood, may Allah's salutations and peace be upon him".

The endorsement at top, right reads: والحمد (؟) مالک میاں محمد بخش خان (؟) "And praise (be to Allah)! The owner (is) Miyan Muhammad Bakhsh Khan".

Below it are two seals with endorsements:

بہفدہم شہر ربیع الثانی ۱۱۹۴ سنہ راجہ تکیت رائے ۱۱۹۲ ۰

"17th of the month of Rabi' II (A.H.) 1194". "Raja Takit Rai. (A.H.) 1192".

بہفدہم شہر رمضان ۱۲۰۶ سنہ ہجری ورض مکرر دیدہ شد ــ مہاراجہ تکیت رائے ۱۲۰۲

"On 17th of the month of Ramadan A.H. 1206, it was seen again". "Maharaja Takit Rai. A.H. 1202".

In the middle of the folio at the bottom is repeated the seal of Lisanus Sultan described above which has this note under it: چہاردہم شہر ربیع الثانی سنہ عرض دیدہ شد "On 14th of the month of Rabi II (regnal) year (not legible), it was seen".

To its left occurs this note: بتاریخ ۱۷ ربیع الاول ۱۸ سنہ تحویل محمد مظفر شد "On 17th Rabi I, (regnal) year 18, it was given incharge of Muhammad Muzaffar".

An endorsement on folio 1b is rubbed out. The colophon gives the day and the time of transcript, namely روز آدینہ وقت ظہر "Day Friday, at the time of noon prayers" which are omitted in the catalogue.

The above-mentioned saja' seal is also put below the colophon (folio 342a).

The colophon assigns the Diwan to Auhadi Kirmani, but someone has added three words اوحدی اصفہانی شاگرد "Auhadi Isfahani, pupil of" in the margin, meaning that the Diwan is of Auhadi Isfahani, pupil of Auhadi Kirmani.

No.135/HL 288 **Jam-i Jam (of Auhadi)**

A separate folio, bound with the manuscript in the beginning, contains a note in Persian giving an account of the life and works of the poet culled from different Tadhkiras. It is unsigned but in all probability, it is by Maulavi Muhammad Bakhsh father of Maulavi Khuda Bakhsh Khan.

Folio 1a has a signature in Urdu of Mir Vilayat 'Ali Khan, a previous owner.

The name of the scribe is somewhat unusually inscribed in the colophon (folio 194a). The catalogue calls him اصیل الدین محمد "Asilud-Din Muhammad" but to me it looks like اصیل الدین بن شیخ محمد written like اصیل الدین شیخ محمد, where the letters ین of the first name is taken to also take the place of بن "son of" and the curve of ن also surving as the curve of the letter خ and شیخ and محمد written together. This type of artistic device is resorted to by professional calligraphers. In other words, I would like to read the name of the scribe as Asilud-Din son of Shaikh Muhammad.

This is corroborated by the invocatory phrase غفر لہما "may they two be forgiven" indicating that the preceding phrase contains two names and not one.

No.137/HL 372 **Kulliyat-i Ibn-i Yamin**

This appears to be a prized copy as it contains quite a few seals and arddidas, also referred to but not detailed in the catalogue.

According to the catalogue (p.208), "among other seals and arddidas on fol. 1a is a seal of Muhammad Tahir". This seal which occurs at the left bottom is partly cut off in binding and reads:... صف شکن خان مرید عالمگیر بادشاہ غازی ... "Saf Shikan Khan, a devoted servant of ['Alamgir Bad]shah Ghazi ... (year not legible)." It is preceded by this note:

بجملہ متملکات اقل خلق اللہ محمد طاہر البخاری عالمگیر شاہی المخاطب بخطاب صف شکن خان

دیوان بدیع معانی امیر حسن دہلوی در اواسط اولی جمادین ۱۰۷۲ بوساطت سیادت و نقابت پناہ میر محمد مومن خوشنویس بکتاب خانۂ عالی جناب مہر سپہر عظمت و جلال سپہر جہان جود و افضال المختص بمزید الطاف الملک المنان غضنفر خان لا زال ظلال عاطفت ممدودة الی یوم المیزان منتقل گردید

"The Diwan, containing novel and wonderful ideas, of Hasan Dihlawi was transferred to the library of Nawwab of lofty threshold, the sun of the sphere of magnificence and glory, the sphere of the world of generosity and munificence, one distinguished by the greater favours of the obliging Lord, Ghadanfar Khan, may the shadows of his kindness remain stretched (i.e. endure) till the Day of Balance (i.e. Resurrection), through the asylum of Sayyidship and nobility of lineage Mir Muhammad Momin, the calligrapher (Khushnawis), in the middle of the first of the two Jumadas (i.e. Jumada I), A.H. 1072".

While Nawwab Ghadanfar Khan, evidently a Mughal official, is not so, if at all, well-known, Mir Mumin the calligrapher, a poet as well, with 'Arshi as his non-de plume, whose Persian Diwan etc. are available, was the son of the more celebrated calligrapher of the court of Akbar and Jahangir, namely Mir 'Abdullah Tirmidhi Husaini Ni'matullahi — who was also a poet with the poetical name Wasfi — and brother of Mir Muhammad Salih, also a calligrapher of Shah Jahan and a poet with Kashfi as his poetic name. Mir Mu'min Arshi was attached to Dara Shukuh, after whose death and Aurangzeb's accession to the throne, he retired and lived in seclusion.

No.134/HL 314 **Diwan-i Auhadi**

There are two seals on folio 1a: خادم شرع نبی خیر الدین ۱۰۸۷ (1) "The servant of the Shari'at of the prophet, Khairud-Din (A.H.) 1087 (2) الٰہی عاقبت بخیر آباد ۱۰۸۶ "O God! May the end be good!" Very probably, in the second seal, the legend is allusive to the owner's name, Khairud Din, suggested by the phrase بخیر. In that case, both the seals would be of the same person — one with a saja' and the other with his official designation — namely Qadi Khairud-Din.

This purchase note follows the above:

دیوان اوحدی از نزد حاجی محمد شاہ مغل کابلی بمعرفت مبارز جنگ خرید شد

"The Diwan of Auhadi was purchased from Haji Muhammad Shah Mughal Kabuli through Mubariz Jang". A smaller note with the same purport occurs on folio 342b: خرید بمعرفت مبارز جنگ بہادر نمودہ شد

"Through Mubariz Jang Bahadur (it) was purchased".

No.131/HL 303 Duwal (Deval) Rani Khidr Khan

There is a beautiful Shamsa on folio 1a containing this note: از کتابخانه نواب مستطاب عدالت شعار شهاب الدین احمد خان الحسینی ۹۹۱ هجری
"In the library of the great and just Nawwab Shihabud-Din Ahmad Khan al-Husaini. A.H.991". He is a well-known official of Mughal emperor Akbar and was, in the year given in the note, governor of Gujarat province.

An endorsement in 'Arabic to the left of the Shamsa alongwith its seal has been erased but is partly legible. A previous owner's note, it reads: قد جار فی قبضة الفقیر الحقیر ... بتاسع من شهر رمضان ۱۲۶۳ هجری
"It came into the possession of (this) insignificant humble creature .... (name erased) on 9th of the month of Ramadan A.H. 1263".

Below it is another important note which is also rubbed out but which has been read as under: کتاب عشقیه امیر خسرو که میر صادق از آگره فرستاده بتاریخ ۱ شهر صفر سنه ۴۴
"The book Ishqiyya of Amir Khusraw which Mir Sadiq sent from Agra on 1st of the month of Safar, (regnal) year 44 (of Akbar, i.e. A.H.1006)". A seal put by way of signature for this note is totally rubbed out.

A large oval seal below the Shamsa has also been obliterated.

The catalogue (p. 195) does not give the nisba al-Husaini of Shihabud-Din Ahmad Khan. Also, the colophon merely refers to the collation of the manuscript made by the scribe in the company of Mir Muhammad Sharif Wuqui, who is mentioned with high laudatory phrases. The date of collation, 12th Dhu'l-Hijja (A.H. 990), is not mentioned in the catalogue (p.195). The collation of the manuscript was done by the scribe himself at the instance of Shihabu'd-Din Ahmad Khan for whom the manuscript was transcribed in Ahmadabad.

On folio, 159b, there are three oval seals, two of which may be read as under:

1. مالک المجازی میرزا رضی علی نقی نسب حیدری مذهب "Its temporal owner is Mirza Radi, descendent of (Imam) 'Ali Naqi and Haidari (i.e. follower of Haidar i.e. Hadrat 'Ali) by religion".
2. از کتب خانه مولوی رضا حسن خان بهادر "From the library of Maulavi Rida Hasan Khan Bahadur".

The third seal is illegible.

No.132/HL 329 Diwan-i Hasan Dihlawi

Folio 1a has an interesting note and two seals. While the seals have been rubbed off, the note says:

The same folio has this purchase note in which the name of the person through whom the book was acquired through purchase, is inked out: بتاریخ بیست و پنجم شهر ربیع الاول سنه ... محمد شاهی بمعرفت مبارک ... خرید نموده شد "On 25th Rabi I, (regnal) year ... (cut off in binding) of Muhammad Shah, this was purchased through Mubar(ak?)".

The seal below this endorsement is blacked out.

The colophon of the Matlau'l-Anwar has the scribe's nisba رزه "Raze" which is overlooked in the catalogue (p.188). The scribe Muhammad 'Alaud-Din Raze of this manuscript written in excellent Nasta'liq characters is a famous calligrapher, a number of books calligraphed by whom have been reported from time to time.

The Shirin wa Khusraw is dated last day (سلخ) of Dhul Hijja, which is not taken note of in the catalogue (p.189).

The calligrapher who transcribed the Aina-i-Sikandari and Hasht-Bihisht is not کمال الدین حسین و جلال الدین محمود "Kamalud-Din Husain and Jalalud-Din Mahmud" but کمال الدین حسین جلال الدین محمود "Kamalud-Din Husain (son of) Jalalud-Din Mahmud". Also, the colophon contains his nisba or surname رزه "Raze" which is not mentioned at all in the catalogue (pp. 190, 35a).

There are five or so seals on folio 235a containing the colophon of the Hasht Bihisht (folio 235a), but all of them have been rendered illegible through mutitation and disfiguring. One of them evidently belonged to a Qadi as is clear from the le_ble part of its legend: خادم شرع متین ... الدین "the servant of the firm Shari'at ... ud-Din". Another is of an official as is indicated by the only legible word "Badshah" therein.

In one, the words of the date فروردین ۱۲ "Farwardin 12" are only extent, the upper portion thereof having been cut off. This note must be of the time of Akbar or Jahangir.

No.130/HL 369 **Qiranus Sa'dain**

A note, probably of purchase of the manuscript, occurring on folio 1a followed by a seal, is entirely rubbed out; the date and month 24th Muharram and the name of the book can only be made out.

On the same folio are given page numbers etc. in notation figures as well as 'Arabic numbers: ١١٣ "113" ٤٨ "48" ١٨ "18" and ١١٩ "119"

The year in the colophon is (regnal ?) 26 and not 46 as stated in the catalogue (p.194).

"This book of Gopi Nath Bahadur was purchased".

این کتاب گوپی ناتھ سنگھ کول بمعرفت لالہ بھولا ناتھ صاحب ... ماموجی (؟) ...

"This book of Gopi Nath Singh Bahadur (was purchased) through Lala Bhola Nath Sahib ... Mamuji (?) (maternal uncle) ..."

No.122/HL 383 **Gulshan-i Raz**

In a lengthy colophon in which the book is called Diwan-i Gulshan-i Raz, the scribe gives his name, not fully quoted in the catalogue as 'Sayyid Muhammad Mirza Banarsi, known as Amir Mirza al-Musawi ar-Ridawi' and also states that the present copy was made at the instance of Wazir 'Ali(?). It also gives Bangla and Gregorian era equivalents of the date of transcript namely, 31st Jeth, 1260 Bangla and 12th June, 1853 A.C. The day of transcript is not 14th Muharram as printed in the catalogue (p.172), but 4th Muharram.

The square seal of the scribe below the colophon reads:..........

سید محمد میرزا عرف امیر میرزا الموسوی الرضوی عفی عنہ

"Sayyid Muhammad Mirza alias Amir Mirza al-Musawi ar-Ridawi, may he be pardoned".

No.125/HL 334 **Sih Diwan-i Amir Khusraw**

This excellent copy, with a double page 'unwan and written in Nasta'liq of a very high order, has on its folio 1a a number of arddida endorsements with seals and notes which are either cut off or pasted over with slips, rendering them indistinct. One of the seals seems to read: اسدد(؟) الدولہ حشمت جنگ "Asadu'd-Daula Hashmat Jang". One arddida note reads: سوم صفر سنہ ۳ عرض دیدہ شد ."On 3rd Safar (regnal) year 3, it was seen:"; another, refers to its charge being given to some one and yet another, dated 25 of Ramadan, (year not legible) refers to its having formed part of the effects of Mir Bakhshu (?) which were taken into royal custody.

No.128/HL 297 **Khamsa-i Amir Khusraw**

The poetic name is throughout written in the catalogue as Khusru.

On the fly-leaf (folio 1a) is written a ghazal of 8 distiches by Bidil who composed it on Wednesday (month and year not given) on the occasion of being separated from a dear friend.

No.116/HL 423 **Haft-Band-i Mulla Kashi**

The name of the place of transcription in the colophon is written as "Baqipur" باقی پور and not "Bankipore" بانکی پور as stated in the catalogue (p.164). It is called بلده i.e. town.

No.119/HL 380 **Kanz ur-Rumuz**

Folio 1a of this highly ornamented copy contains this library entry note: ... بابت پیشکش عبدالملک داخل کتابخانه شد

" ... This entered (i.e. was added to) the library by way of peshkash from 'Abdul-Malik". The date of the entry preceding the above note is not legible.

Another note below an effaced seal reads: بهشتم جمادی الآخر سنه ۳۰

"8th Jumada II, (regnal) year 30".

One more seal, put towards the bottom of the folio is also indistinct.

Another seal, pasted over by a slip in the course of repairs, seems to contain a saja' which seems to read: ... خاک راه مصطفی

"The dust of the feet of (the Holy Prophet) Mustafa ...

No.120/HL 381 **Kanz ur-Rumuz**

Folio 1a contains three seals which are erased partly or fully and hence do not admit decipherment. However, one can be made out to read: لسان السلطان محمود الدوله منشی رستم خان بهادر

"Lisanu's-Sultan Mahmudud-Daula Munshi Rustam Khan Bahadur". His name was Munshi Muhammad Safdar 'Ali Khan and it seems to have a good library from which the volumes of Raudatu's-Safa are to be found in the Khuda Bakhsh Library itself (catalogue, Vol.VI , History, No.461). Above one of them occurs this note: ۲۳ شهر رمضان سنه ۱۲۰۶ (؟) ہجری عرض دیده شد

"On 23rd of the month of Ramadan A.H. 1206, it was seen". This reading of the date in which only the figures ۲ and ۶ are clear is tentative.

No.121/HL 382 **Gulshan-i Raz**

The purchase note on folio 1a which is not fully legible reads: ... رمضان سنه ۱x خرید شده داخل کتابخانه گردید

"On ... Ramadan (regnal) year 1x, it was purchased and added to the library". The seal below it is scratched off and inked out. But the figure "12" representing the century is clear.

Another note reads : ... قیمت هشت روپیه خرید ۸ روپیه

"Price eight rupees. Purchased for 8 rupees".

At the end on an extra folio are these notes: این کتاب گوپی ناته بهادر خریده شد

the places where it occurs. Al-Koravi could be taken to mean that he belonged originally to 'Kora' a town in Uttar Pradesh or could it be الگوری al-Gauravi, i.e. of Gaur, the old capital of the Sultans of Bengal, now in Malda district of West Bengal? Incidentally, the note on folio 1a mentioning the title of the book gives the nisba as: الکوری or الگوری which again may be intended as one belonging to Gaur. Folio 1a has also a note and seal of a previous owner reading:.. من مستعارات اقل الخلیقة بل لاشیٔ فی الحقیقة "(Part) of the temporal belonging of the least of the creatures of God, or rather one who is nothing in fact". The seal seems to read: سید عبدالنبی (؟) ۱۱۵۴ھ "Sayyid 'Abdūn-Nabi(?), (A.H.) 1154". The seal is partly mutilated; as a result, the reading of its owner's name is doubtful, but the year is quite clear.

There is also a purchaser's note where too his seal is cut off in binding and is also indistinct. The note reads:

قد ابتاع فی بلدة لاہور فی اواخر شعبان ... بمعرفت حافظ محمد امین صحاف وفقه الله بالخیر

"This was purchased in the city of Lahore towards the end of the month of Sha'ban ... through Hafiz Muhammad Amin Sahhaf (Book- binder), may Allah grace him with welfare."

There occurs also another note — under a seal which is pasted over — the extant part of which reads .بہشتم ماہ صفر "8th of the month of Safar .....". The seal could perhaps be deciphered from the verso of the folio under proper light.

Below the colophon (folio 169a) occurs one more note which has been inked out. The words: ... نسخه ... فیض رساں ... جیو دادہ شد۔
"... this book ..... bountiful ..... was given to ... jiu (i.e. ji, the respect indicating suffix to names or epithets). This note is followed by these words which have also been inked out: سید ... خلف اوسط سیدی و مولوی حضرت مولانا عبد (؟) الحسن (؟) صاحب۔
"Sayyid ..... middle son of my lord and my master (Maulavi) Hadrat Maulana 'Abdul-Hasan Sahib".

Folio 169b has this ownership endowment without a date:

فی ملک حکیم مولوی محمد سعید خاں صاحب سب رجسٹرار مقام پٹنہ۔

"In the possession of Hakim Maulavi Muhammad Sa'id Khan Sahib, sub-Registrar at Patna".

No.113/HL 371 **Karima**

The colophon also says that this copy was written at the capital of the kingdom, namely Lucknow and designates the ruler (Wajid 'Ali Shah) as the "king of the province (or country صوبہ) of Avadh (Oudh), Akhtarnagar.

No.105/HL 931 **Gulistan**

Folio 1a has one purchase note and one library entry note, both of which appear to be in the same hand:

1. بیکصد و بیست دو روپیه خریدم "I purchased (it) for 122 rupees".
2. بتاریخ پنجم شوال المکرم ۱۲۶۵ ہجری داخل کتابخانه بتحویل سید حاجی شد "On 5th Shawwal A.H. 1265, it entered the library (and was given) incharge of Sayyid Haji".

A rectangular seal, probably of this owner and writer of the two notes, has been erased.

The date of the month of transcript is not 16th but 9th (نہم)

Folio 1a also gives in Arabic notation figure the number of folios: ۷۸ ورق سفید ۴ ورق "Folio 78. Plain 4 folios"

No.106/HL 932 **Gulistan**

The script of this manuscript is not just "ordinary clear" Nasta'liq, as stated in the catalogue (p.153), but fine Nasta'liq.

The pagination is like No.87/338 above, that is to say, folio ۱۲۴ is written as ۱۰۰۲۴ , folio ۱۴ as ۱۰۱۴ etc.

No.107/HL 934 **Sharh-i Gulistan bil-'Arabi**

Folio 1a has three notes stating that this is an autograph copy, as also stated in the colophon (f. 227b). The colophon is quoted almost in full in the catalogue which, however, omits an important phrase viz. بالاقلام المختلفه "(the author Sururi wrote) with different pens" or in other words not with the same pen". There is also an ownership seal (f.1a) reading سید حافظ محمد ۲ "Belonging to or for Hafiz Sayyid Muhammad 2 (?)".

No.108/HL 935 **Nuristan** (not <u>Nurastan</u>) as spelt in the catalogue, p.155).

According to the catalogue (p.155), the author states in the preface that "he composed the work during the reign of Bahadur Shah (d.A.H.1124 = A.D.1712)." But this autograph copy, according to the subscription quoted in the catalogue itself (p.156) is dated A.H. 1105 or 37th regnal year of 'Alamgir, that is to say, about fourteen years prior to the commencement of Bahadur Shah's reign. I have not been able to check the statement in the preface; it is very likely that the compilation was undertaken at the instance of the prince.

Also, the catalogue (pp. 155, 156) gives the <u>nisba</u> of the author- scribe as الکوردی "al-Kordi", but it is clearly الکوروی "al-Koravi" in all

The catalogue gives the name of the famous calligrapher of this extremely beautiful manuscript as Muhammad al-Qiwam al-Shirazi محمد القوام الشرازی (p.151) but the colophon ends immediately after the name with the invocatory phrase غفر الله ذنوبهما و ستر عیوبهما "May Allah pardon their both's sins and cover up their both's faults", which should mean that Muhammad is the son and Qiwam the father of the calligrapher, for both of whom the prayer is invoked. Al-Qiwam appears to be a misreading of Ibn-i-Qiwam.

No.103/HL 929 **Gulistan**

Folio 1a has two independent notes (of royal librarians perhaps) describing the paper, decoration, etc. of the manuscript. The first note reads: گلستان بخط نستعلیق اول کاغذ میگون متن افشان دوازده سطر
"Gulistan, first rate in Nastaliq script, paper maigun (wine-coloured), text afshan. Lines 12 (a page)".

The second note runs: حاشیه سفید فصلے لوح و جدول طلا و رنگ جلد مقوی صحیح جزء ۵ ساده
"Margin plain; chapters with gold and coloured headings and ruled borders. Binding strong. Juz 5 ...."

An arddida note reads: ۲۷ جمادی الآخر سنه ۵۰ عرض دیده شد "On 27th Jumada II, (regnal) year 50(?), it was seen".

A seal which in all probability attests this arddida has this legend: امیر خان فدوی عالمگیر بادشاه غازی "Amir Khan, a devoted servant of 'Alamgir Badshah Ghazi".

Below the colophon (folio 125b), the number of folios is given اوراق ۱۲۵ "125".

The cataloguer calls the scribe signing his name as العبد الفقیر هدایت الله زرین رقم to be a Shirazi which is unwarranted.

This Hidayatullah Zarrin-Raqam is the celebrated calligrapher-cum-librarian of Aurangzeb and a good number of his calligraphical specimens on waslis as well as books are available. A copy of the Diwan-i Hafiz stated to have been made from the copy transcribed by him for the above-mentioned emperor's library is in the Bodlein library at Oxford (Cat. Per. Turk, Hindustani, and Pushtu manuscripts, Bodl. Library, No.829).

No.104/HL 930 **Gulistan**

On folio 1a occurs the signature شهاب الدین "Shihabud-Din" with a fine monogram in Tughra-i-Ma'kus above it. It also contains his signature in English: Shahabuddin Khan Bankipore and an irregular octagon-shaped seal of his reading: شهاب الدین خان "Shihabud-Din Khan". The seal is repeated on folio 68b, below the colophon.

folio 95: a recipe for چٹنی خوب "Tasty Chatni" folios 96-103: بارہ ماسہ تصنیف میران ولی "Bara Masa, composed by Miran Wali. In this Bara Masa, which is in Persian but which contains cantos in Hindi metres like Kundalia, Saveyya, Chuhi(?), Aral, etc., the name of the poet occurs as Hamid at a number of places. His identification with Raji Hamid Manikpuri may perhaps be investigated. In any case,this Bara-Masa could provide material for an interesting article.

folio 107b: a prescription (nuskha)

folio 108a: verses by Bidil, 'Attar, Kalim, Khan Khanan ('Abdur Rahim), reply of Bahadur Shah (جواب بہادر شاہ)

folios 108b-114: جام جہاں نما (A tract entitled) "Jam-i-Jahan Numa"

folios 115b-116b: Names of twelve Imams and fourteen mystic orders (خانوادہ)

folios 117a-128b: داستان ملتانی و چہار متحرک دستان "Story of a man from Multan and fourtricksters"

No.101/HL 286 **Sharh-i Bustan**

The name of the Maharaja for whom this copy was made was Ajit Singh and not Jit Singh as stated in the catalogue (p.151).

No.102/HL 928 **Gulistan**

Folio 1a has two notes and also one seal, at top left corner, which is half-cut off in binding and is also indistinct. The part of the name Yusuf can however be made out. The ownership notes are: (1). مالک این کتاب نذیر علیخان گلستانی خرید معرفت حاجی محمد علی "The owner of this book (is) Nadhir Ali Khan Gulistani. Purchase (was made) through Haji Muhammad 'Ali".

2. مال فرزند سعادتمند نور چشم محمد جعفر عرف خان آقای کوچک "The property of the fortunate son, light of (my) eyes Muhammad Ja'far, alias Khan Aqa-i-Kuchak".

These notes are in Iranian handwriting.

Also in Iranian hand are two Persian verses inscribed on the same folio followed by this note of its transcript:

بتاریخ دوازدهم شهر رمضان المبارک سنه ۱۲۳۰ یکهزار و دوصد و سی بود که صورت تحریر یافت.

"It was on the date 12th of the auspicious month of Muharram, (A.H.) 1230, that this received the form of completion".

No.98/HL 283 **Intikhab-i Bustan**

This excellent and highly illuminated copy has not been adequately described in the catalogue and its importance overlooked.

This Ms. has its own merit from the artistic point of view. It contains 21 folios on a highly ornamental format and, written in Nasta'liq, perhaps the most artistic of the Arabic scripts to rank among the best specimen of Nasta'liq calligraphy.

It bears a seal of an unusual shape whose legend reads like this: "الله کافی شد فولاد از الطاف رحمن مقیم آستان شاہ برہان ۱۰۳۴" "Allah is sufficient." "Faulad has become, through the favour of the compassionate (Allah), a resident at the threshold of Shah (i.e. king) Burhan (i.e. Burhan Nizam Shah) (A.H.) 1034. The owner of the seal is thus Faulad Khan, an official, and the king's name is Burhand Nizam Shah III of Ahmadnagar (now in Maharashtra).

The two-line official endorsement to the left of the seal registers the manuscript as that of the Ahmadnagar Royal Library of Nizam Shah king Burhan Shah III: It has been received into the Library by way of memento from .... Shaikh. Dated the 14th Dhul-Hijja, year A.H. (10) 34.

The detailed account of the manuscript as also the text of the erased note and other particulars will be found in the Journal of the Khuda Bakhsh Library, No.5.

No.99/HL 284 **Intikhab-i Bustan**

The extant colophon refers to the transcript of this exquisitely written copy as having been started on 1st Dhul-Qa'da (year lost). There were on folio 1a two three notes and seals which have been rendered illegible by erasure. The catalogue is inclined to assign the calligraphy to the celebrated Nasta'liq calligrapher Mir 'Imad (d. A.H. 1024), but the manuscript greatly resembles in decoration, writing and other details manuscripts commissioned at Ahmadabad (Gujarat) like, as for example, No.98, above and may have therefore been commissioned there.

No.100/HL 285 **Sharh-i Bustan**

On the folio 1a there occurs a seal, but the folio being partly torn, it is not fully legible. It reads like: غلام نقش قدم ... یوسف ۱۲۳۱ "The slave of the foot-print of .... Yusuf (A.H.) 1231". There is also a signature in Arabic script which cannot be made out.

The extra folios 95-131 occurring at the end of the volume which do not find reference in the catalogue contain miscellaneous matters:

Mathnavi of Maulavi-i-Rum and the sections written in Nasta'liq script are transcribed by the copyist, while the 14 folios at the end which are written in Shikasta script are the handwriting of Janab Diwan Brijlal Sahib the grandfather of this humble creature Dharam Chand. And the said one worthy of praise has also collated and corrected the Daftar. In all there are 173 folios. Owned by Dharam Chand. In A.H.1265, at Delhi."

No.86/HL 400 **Jawahir-i Maulavi wa La'ali-i Mathnavi**

The catalogue merely refers to the autograph and seal of Badrud-Daula Shujaul-Mulk Sa'adatmand Khan Bahadur Asad Jang (dated) A.H.1263. The autograph note of the said grandee which is quite interesting, reads:

بتاریخ دوازدہم جمادی الاول ۱۲۶۳ھ ہجری مقدسہ بروز چہارشنبہ لباب مثنوی مولوی روم دو دیگر نسخہ بکتب خانہ محررہ نیازمند درگاہ بدر الدولہ شجاع الملک محمد سعادتمند خاں بہادر اسد جنگ ابن نواب امین الدولہ محمد خردمند خاں بہادر شیر جنگ خلف الرشید نواب شمس الدولہ محمد خدابندہ خاں بہادر ابن نواب محمد خاں بہادر غضنفر جنگ والی ملک فرخ آباد داخل گردید و برایں شعر اکتفا ساخت

مستعار است مثل عمر ایں ہم — مالکش جز خدای عالم نیست

"On 12th Jumada I holy Hijra year 1263, Wednesday, (this) essence of the Mathnavi of Maulavi Rum (and) other books entered the library of the writer of these lines, the supplicant at the court, Badrud-Daula Shuja'ul-Mulk Muhammad Sa'adatmand Khan Bahadur Asad Jang son of Nawwab Aminud-Daula Muhammad Khiradmand Khan Bahadur Sherjang, worthy successor of Nawwab Shamsud-Daula Muhammad Khudabanda Khan Bahadur, son of Nawwab Muhammad Khan Bahadur, Ghadanfar Jang, ruler of the territory of Farrukhabad. He rests content with (mentioning) this verse:

This too is borrowed as is (human) life. Its (real) owner there is no one but lord of the world.

There are a few Persian verses in different hands on this folio as also one rounder and indistinct seal in which only the word "Muzaffar" is somewhat legible.

To the left of the colophon on folio 97a, in the margin is a small ovalish seal of a previous owner which reads: محمد مظفر ۱۰۹۴ "Muhammad Muzaffar (A.H.) 1094".

One more seal, in the margin of folio 96b, is illegible.

The colophon of these Daftars on folio 93a, 192b and 282a contain more or less the same information as in the colophon of First Daftar (No.82), except the dates of transcript which are 23rd Dhul-Hijja A.H. 1235, 27th Jumada A.H. 1236 and 5th Ramadan A.H. 1236. There are no seals.

The year ۱۲۶۶ (1266) given in the catalogue seems to be a misprint for ۱۲۳۶ (1236).

No.84/ HL-412 Sharh-i Mathnavi-i Bahrul 'Ulum

In the colophon of First Daftar, the author Maulana Bahrul-'Ulum is referred to as living as is indicated by the invocatory phrase مد الله ظله "may Allah prolong his shadow (i.e. life)". Therefore, the copy must have been made before his death which took place in 1819 A.D.

Folio 337b contains this note: این کتاب ارمغانیست از طرف محمد علی بحضور جناب مولانا حافظ فخر الدین احمد صاحب گر قبول افتد زہی عز و شرف محمد علی بقلم خود ۱۲ محرم الحرام سنه ۱۲۸۹ ہجری مطابق ۲۲ مارچ سنه ۱۸۷۲ء روز جمعه وقت صبح بعالی خدمت ارسال داشته شد

"This book is a present from Muhammad 'Ali to Janab Maulana Hafiz Fakhrud-Din Ahmad Sahib (Hemistich): If it is accepted, what a great honour and privilege that would be! (Signed) Muhammad 'Ali by his own pen. On 12th Muharram A.H. 1289 corresponding to 22nd March 1872 A.D., Friday, at morning time, it was sent to his lofty presence".

This note is attested by a small squarish seal, which reads: محمد علی ۱۲۴۷ "Muhammad 'Ali (A.H.) 1247".

In the beginning, too, there is the famous formulae حسبنا الله الخ "Allah sufficeth for us, etc." followed by the phrase نذر محمد علی "homage of Muhammad 'Ali".

No.85/HL 401 Muntakhab-i Qadiri

The catalogue ignores quite a few interesting details furnished by the colophon (folio 173a) which reads:

بتاریخ چہاردہم شوال سنه ۴ جلوس اکبر شاه ثانی سنه ۱۲۲۴ ہجری اتمام یافت ہویدا باد که این کتاب شرح دفتر اول مثنوی مولوی روم است و اجزای محررۀ خط نستعلیق نوشته کاتب است و چہارده ورق که در آخر بخط شکسته مرقوم اند دستخطی جناب دیوان برجعلی صاحب جد من بنده دیرم چند است و نیز جناب ممدوح مقابله و تصحیح دفتر فرموده اند ۱۷۳ ورق کل اند مملوکه دیرم چند در سنه ۱۲۶۵ ہجری مقام دہلی.

"On 14th Shawwal, regnal year 4 of Akbar II, A.H. 1224, this was completed. Be it clear that this work comprises the commentary of First Daftar of the

بالله واقف اسرار خفی وجلی حضرت مولانا عبد العلی ابن قطب العلماء زبدة العارفین حضرت مولینا نظام الدین قدس
سرهما از مسوده دستخطی مولانا ممدوح که مصنف این شرح اند نقل نموده شد بخط خام بنده روشن لال بحسب
فرمایش خانصاحب خداوند نعمت فیاض زمان امجد علیخان صاحب دام اقباله بتاریخ غره شهر رجب ۱۲۳۵ هجری روز
شنبه در عهد شاه زمن غازی الدین حیدر بادشاه غازی دام اقباله وملکه در دار الامارت لکهنؤ اتمام یافت ۱۶ جزو

"(This) copy of the Second Daftar of the commentary of the Mathnavi of Maulana Jalalu'd-Din Rumi, may his secret be sanctified, which (is) the work of the prince of savants, gnostic of divine truths, conversant with the secrets of the hidden and the manifest, Hadrat Maulana 'Abdul-'Ali son of the pivot of savants, best of gnostics Hadrat Maulana Nizamud-Din, may their both's secrets be sanctified, was made from the autograph copy of Maulana, worthy of praise, who is the author of this commentary, in the raw handwriting of the servant Roshan Lal at the instance of the Khan Sahib, who is the lord of bounty and munificent one of the time, Amjad 'Ali Khan Sahib, may his good fortune last for ever. It was completed on the first of the month of Rajab, year A.H.1235, on Saturday, during the reign of the king of the time Ghaziud-Din Haider Badshah Ghazi, may his fortune and kingdom last for ever, in the capital city of Lucknow. 16 juz".

Below this note also appears the above-mentioned seal of Amjad 'Ali Khan which is repeated on folio 266a under the heading of the Third Daftar.

A number of verses are added in margins. Two such verses on folio 137a are signed: کتب هذا الابیات علی الحاشیة الفقیر الحقیر وجیه الدین غفره الله

"These verses were written on the margin by the humble creature Wajihud-Din, may Allah pardon him".

The colophon of Third Daftar is more or less the same as in the first two daftars except that the date of completion is 16th Shawwal A.H. 1235 and that the names of the scribe, the king and the place of transcript are not given. It gives the number of folios as 15 juz, 6 folios.

Below this colophon also occurs the seal of the above-mentioned Khan.

No.83/HL 411 Sharh-i Mathnavi-i Bahrul-'Ulum (Fourth, Fifth & Sixth Daftars)

The fly-leaf (folio 1a) has this owner's note:

ملک محمد برهان الحق شرح مثنوی شریف جلد ثانی

"Property of Muhammad Burhanul-Haq Mathnavi Sharif, volume Second".

No.81/HL 409 Sharh-i Mathnavi

The catalogue does not give the date, namely, 1st of Jumada I of A.H. 1148 when the manuscript was copied.

No.82/HL 410 Sharh-i Mathnavi : First, second and third Daftars

The catalogue does not give the name of the scribe and other interesting details as also some interesting notes and endorsements on folio 1a.

One of these notes gives the name of the book, followed by a seal: امجد علیخان ۱۲۳۱ "Amjad 'Ali Khan A.H. 1231". The second note reads: محمد برہان بمعرفت مصطفی خاں از کتب خانۂ امجد علیخاں صاحب شرح مثنوی مولانا روم حضرت مولانا بحر العلوم خرید.

"Muhammad Burhan purchased the Sharh-i-Mathnavi of Maulana Rum by Hadrat Maulana Bahrul Ulum, from the library of Amjad 'Ali Khan Saheb, through Mustafa Khan.

A third note which is not signed reads: مستعار از نزد مولوی محمد برہان الحق صاحب "On loan from Maulavi Muhammad Burhanul-Haq Sahib".

At the end of Daftar I (folio 137b) occurs this important note:

بحسب ارشاد کرامت بنیاد خداوند نعمت و خداپرست دقیقه شناس حق سپاس عادل زمان و منصف
دوران امجد علی خاں بہادر دام اقبالہ بتاریخ دہم ذی قعدہ ۱۲۳۴ ہجری رقم پذیر گردانید بوقت چہار گھڑی روز
برآمده روز جمعه روز عید الضحی از مسوده دستخط مولانا ممدوح که مصنف این شرح اند نقل نموده شد بخط بنده
روشن لعل در بلدهٔ دار السلطنت لکھنؤ اتمام یافت ۱۷ جزیک ورق

"By the graceful order of the lord of bounty, God-worshipping knower of subtlties and thankful to God, the just one of the time and judicious one of the age, Amjad 'Ali Khan Bahadur, may his good fortune last for ever, this was transcribed on 10th Dhi Hijja A.H. 1234, when four gharis of the day had passed, on Friday, the day of 'Idud-Duha. It was transcribed from the autograph copy of the worthy Maulana who is the author of this commentary. (This copy) was completed in the handwriting of the servant Roshan Lal in the seat of the kingdom Lucknow. 17 Juz, one folio".

Below this note is the seal of Amjad 'Ali Khan referred to above, which is also repeated on folio 138a.

The colophon of second Daftar on folio 265a reads:

نقل دفتر دوم شرح مثنوی حضرت مولانا جلال الدین رومی قدس سره که تصنیف ملک العلما عارف

No.76/HL 404 **Mukash ifat-i Radawi**

The catalogue does quote that part of the colophon which contains the full name of the scribe but it only calls him Asadullah; his father Shah Sa'dullah and great grandfather Shaikh Bahaud-Din Bajan are well-known personalities. In particular Shaikh Bajan, as is wellknown, is the celebrated Gujari poet (d. A.H. 912, at Burhanpur).

No.79/HL 407 **Durr-i Maknun**

Folio 1a contains a previous owner's note: مالک احسان حسین

"The owner, Ihsan Husain".

Almost the lower half of the last folio (146b) which bore the colophon is torn off and the text of the colophon lost except the name of the copyist, correctly mentioned in the catalogue as Muhammad 'Ali Thattavi (i.e. of Thatta), but it does not mention the place of the transcript, namely در بلدۂ تتہ "In the town of Thatta" which is legible. In the damaged and lost portion, the name 'Alamgir can be made out which would mean that the manuscript was transcribed in his reign. The lost portion evidently contained these details including the full date.

A small seal by the side of the owner's note mentioned above has been rendered indistinct.

No.80/HL 408 **Durr-i Maknun**

The extra folio in the beginning of the manuscript has this note:

در مکنون یعنی منتخاب (کذا) مثنوی مولانا روم

خدا کا شکر ہے کہ ۲۳۲ برس کے بعد اس کتاب کی جلد بندی ہوئی مختلف کتب خانہ طے کر کے میرے پاس

پہونچی اللہم معف بہ محمد عبد الرزاق عفی عنہ شہر رمضان المبارک ۱۳۱۵ھ (؟)

"Durr-i-Maknun, that is the selections from the Mathnavi-i-Maulana Rum".

"Thank god that after 232 years, this volume got bound. It has come to me after having passed through different libraries. O Allah, preserve it! Muhammad 'Abdur-Razzaq, may he be pardoned. Auspicious month of Ramadan year A.H.1315(?)".

The manuscript was completed when there was one pas left of the night of Thursday. The catalogue does not mention that the copy is claimed to have been transcribed from the original manuscript (colophon, folio 126b).

"The commentary of the Fourth volume of the Mathnavi was completed on 2nd Ramadan (A.H.) 1208, Thursday; in the handwriting of Maulvi 'Abdur-Rahman al-Jhalavi".

The catalogue does not give this date of transcription or the name of the scribe who had also copied the commetary of the Mathnavi by Shah 'Abdul Fattah Gujarati (p.110, No.70).

The catalogue also overlooks the colophon of the Fifth Daftar in which the work is called حاشیۂ حضرت الدعوی "Commentary of Hadrat Dawa" instead of داعی Dai', which is further mentioned with invocatory pious phrases like قدس اللہ سرہ و رضی عنہ. "May his secret be sanctified and may (Allah) be pleased with him".

No.74/HL 403 **Lata'if ul-Ma'navi min Haqa'iq ul Mathnavi**

In the beginning of every Daftar of this glossary of the Mathnavi, the number of folios thereof is given in notation (and not figures). On folio la of the first part (juz) of the glossary, the price mentioned is قیمت ص ۸ "Rupees 10 and eight annas".

The same folio has this ard-dida note: بتاریخ ۱۲ رجب سنہ ۲۴ محمد شاہ عرض دیدہ شد "On 12th Rajab of 24th Muhammad Shahi year, it was seen".

There also occurs a seal which has been rendered very indistinct by the butter-paper used to strengthen the folio; it reads,... مہر عدم تبدیل علی الحسینی مرید عالمگیر بادشاہ "The non-changeable seal of 'Ali al-Husaini, a devoted servant of 'Alamgir Badshah....... (date illegible)".

Another note, dated 11th Jumada (regnal) year 16 in which the name beginning with the epithet Khwaja is not legible. The price and folio numbers are also quoted: قیمت ططعہ ۸ ۲۶۲ ورق

"Price (rupees) 20, annas eight, number of folios 262(?)".

According to the colophon, the manuscript was copied on 17 of the month of Dhul-Qada regnal year 33 corresponding to A.H.1110 (sic. it should be 1100). It does not refer to the regnal year.

Again, another piece of very important piece of information contained in the colophon has been completely overlooked in the catalogue. It mentions, evidently as one for whom the manuscript was transcribed, Khwaja Farasat, Nazir for the new place or seraglio: (نظارت پناہ خواجہ فراست اِیت محل نو) Khwaja Farasat was the Superintendent of the royal harem under Shah Jahan.

علیه وسلم بید الضعیف الراجی الی رحمت الله محمد آغا مرزا از کمترین شاگردان جناب سید امیر سلمه الله اللهم اغفر لکاتبه
ولمصحفه ولقراءه بموجب... ارشاد ملازمان کیوان مرتبت مریخ صولت خورشید علم زهره خدم برجیس نوال قمر جمال نواب
نامدار فلک اشتباه اسد الدوله ممتاز الملک فیض محمد خان بهادر هزبر جنگ لازال شوکته وحشمته اگرچه در کتابت این
الهی نامه سعادات دارین حاصل ساختم فاما بنظر کیمیا اثر جمجاه پیرایه قبول یافته... آرزو دیم بچند چون... و بامید شود طرز
خوشنویسان بگشاکش این و آن از دست رفته کاتبانه... برنگاشت... غلطی نسانی رو داده باشد بقلم عفو صحیح نمایند
و توزیع خاطر شانے از طرز کتابت دریافته آهو گیر نشوند که هیچ نفس بشر خالی از خطا نیست سبحن ربک رب العزة
عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العلمین

"Finished by His graceful guidance, May His glory be magnified, on Thursday, year one thousand and two hundred and fortynine 1249, from the migration of the (Holy) Prophet, may Allah's salutations and peace be upon him, at the hands of the weak creature, hopeful of the mercy of Allah, Muhammad Agha Mirza, one of the humblest pupils of the respected Sayyid Amir, may Allah safeguard him. Allah! Pardon the writer, the binder and the readers thereof! (This volume was transcribed) at the instance of the His Lordship of saturn's rank, Mars' might, with sun as standard and Venus, as attendant, of Jupitor's munificence, of moon's beauty, the illustrious and heaven-like fame-bearing Nawwab Asadud-Daula Mumtazul-Mulk Faid Muhammad Khan Bahadur Hizibr jang, may his pomp and grandeur last for ever! Although I have attained the happiness of both the worlds in transcribing this Divine Book (Ilahi Nama), but (it is a matter of satisfaction that) it has attained the ornament of approval in the alchemy like eye of (the noble of) Jamshed's dignity.

No.73/HL 402 **Hashiya-i Mathnavi**

The catalogue gives the name of the commentator as Nizamud-Din Mahmud son of al-Hasan al-Husaini ash Shirazi poetically named Dai'. But on folio 1a, the title and the name probably of the owner, نورالا محمد رضا "Nur-i-Ilah Muhammad Rida" and the price قیمت للعہ "price fourteen rupees" are given. A seal put against this name is too indistinct to yield decipherment.

The catalogue also overlooks this colophon of the commentary on the Fourth Daftar. (folio 86a) which also contains the name of the scribe: تمام شرح مثنوی مجلد چهارم بتاریخ دوم رمضان ۱۳۰۰ روز پنجشنبه بخط مولوی عبدالرحمن الجهالوی

Mir-i-Panjakash), may the Exalted Allah safeguard him. O Allah, pardon the scribe and the peruser of this (manuscript). (A.H.) 1238.

No.68/HL 395 **Mathnavi : Second Daftar**

This colophon, not taken note of in the catalogue, is quite interesting كتبه آغا ميرزا غفر الله له سال اختتام وماه وتاريخ از ده شهر ذی حجه رونمای اصحاب فهم گشته "This is written by Agha Mirza, may Allah pardon him. The year of completion, the month and the date are apparent to the men of comprehension from (the phrase) tenth of the month of Dhi Hijja (dah-i-Shahr-i-Dhi-Hijja) (A.H. 1240).

This is one of the ingenious types of chronograms, not very commonly resorted to, which gives the date, month and the year, the last bv adding the numerical values of the letters of the phrase according to the abjad system.

The date of its transcript is thus 10 Dhu'l-Hijja 1240.

No.69/HL 396 **Mathnavi : Third Daftar**

It also contains a colophon, not mentioned in the catalogue, which reads: كتبه آغا ميرزا غفر الله ذنوبه سنه ۱۲۴۲ "Agha Mirza, may Allah pardon his sins, worte it. Year (A.H.) 1242".

No.70/HL 397 **Mathnavi : Fourth Daftar**

The Catalogue also does not take note of its colophon reading: فی سنه ثمان واربعون والف ومائتين من الهجرة النبوية صلى الله عليه وسلم. اقل محمد آغا ميرزا از کمترين شاگردان جناب سيد محمد امير سلمه الله تعالى

"In the year eight and forty and one thousand and two hundred from the migration of the Prophet, may Allah's salutations and peace be upon him (A.H. 1248). Its copyist is Muhammad Agha Mirza, one of the most insignificant pupils of the respected Sayyid Muhammad Amir, may the Exalted Allah safeguard him".

No.72/HL 393 **Mathnavi : Sixth Daftar**

The catalogue quotes only that small part of the fairly long colophon which contains the name of the Nawwab for whom the manuscript was transcribed. The colophon, which is not without interest, may be quoted in full:

تمت بحسن توفيقه جل جلاله فی يوم الخميس سنه الف ومائتين وتسع واربعون ۱۲۴۹ من الهجرة النبوی صلى الله

decipherable portion appears to end in a prayer. A tentative reading of the note is: ... لازال كذلك طالع بخم ودر... رق حكون معتصم الاولى الابابين الروحانيين بين السماء وبين العرشين ... يكون النظائر للغيب الحفر... الامطار ارزق العبا... آمين... والصلوة والسلام على محمد واله وصحبه

The catalogue also fails to mention that the Third Daftar was transcribed, according to its colophon (folio 127a), on 7th Ramadan, year not given. Since the sixth Daftar was completed on 1st Sha'ban (the catalogue does not give the day) of A.H. 856, it is likely that the third Daftar was completed in the Ramadan of the previous year i.e. A.H.855.

Again, the catalogue describes the scribe 'Uthman bin 'Abdullah as the 'grandson' of Sultan Walad, which is incorrect. The colophon (p.92, line 10) calls him عتيق ('Atiq), which means a freed slave.

No.61/HL 388 Mathnavi-i Rumi

The catalogue does not give the date of writing, — 1st Jumada I A.H. 1085 - of the manuscript.

No.65/HL 392 **Mathnavi : Daftar I**

The manuscript is undated but on the margins, among other works, the Mathnavi's commentary by Muhammad Rida written in A.H. 1084 is quoted, which antedates the manuscript under notice.

No.66/HL 393 Mathnavi : Daftar II

The colophon on folio 186a also gives the regnal year 26 of Aurangzeb.

No.67/HL 394 Mathnavi : First Daftar

The catalogue omits the date of transcript and the name of the scribe of this excellently written manuscript. It does not mention the colophon (on folio 218b) which reads: قدتم دفتر الاول من المثنوى المعنوى بعون الله تعالے وحسن توفيقه بيد احقر العباد محمد آغا مرزا از كمترين شاگردان حضرت امير سلمه الله تعالے اللهم اغفر لكاتبه ولناظره ١٢٣٨.

"Finished was the First Daftar of the Mathnavi-i Ma'navi, through the help of the Exalted Allah and His graceful guidance, at the hand of the least of creatures, Muhammad Agha Mirza, one of the humblest pupils (in calligraphy) of the venerable Hadrat Amir (more celebrated as

At the end, folio 336b has, on top corner, partly cut off and smudgy seal of Sayyid 'Ali al-Husaini described at (1) Above (P.17). Below it runs this note ۲۵ شہر محرم... شد قیمت لعہ ۸ آنہ مجلد "(On) 25th of the month of Muharram .... was .... price eighty(?) (rupees), 8 annas. Bound".

No.57/HL 305 **Diwan of Athirud-Din Umani**

Folio 1a has 3 seals: (1) seal of Najabat 'Ali Khan, dated (A.H.) 1150 with a note: من ملک نجابتعلیخان "A property of Najabat 'Ali Khan". The other two seals are of the Qutbshahi kings of Golkonda: The one on the right, not mentioned in the catalogue, is of Sultan Muhammad Qutb Shah, having this Persian verse-legend and his name: نقش نگین دل است حیدر صفدر مرا. مہر سلیمان ز حق گشتہ میسر مرا. العبد سلطان محمد قطب شاہ "The victorious (lit. vanquisher of battle-lines) Haider (i.e. Hadrat 'Ali) is the stamp of the signet of my heart. The signet of Solomon has been bestowed on me (lit. become available to me) by God. The slave, Sultan Muhammad Qutb Shah.

The seal on the left is that of Sultan Muhammad Qutb Shah's successor Sultan 'Abdullah Qutb Shah, which has as its legend a part of a Quranic verse: انی عبداللہ آتانی الکتاب "Verily, I am the slave of Allah who has given me the Book (Quran, XIX, ۳۰......)" and an axiom, in the form of a saj', professing his servitude to Hadrat 'Ali, on the line of the famous legend of Shah 'Abbas of Persia: بندۂ شاہ ولایت قطب شاہ ۱۰۳۵ "The slave of the king of sainthood (i.e. Hadrat Ali), Qutb Shah. (A.H.) 1035".

The catalogue does not give the month of the year of transcription which is Shawwal (folio 103a).

On folio 103a occurs a note in the handwriting of Sultan Muhammad Qutb Shah which runs to this effect:

بابت تحفہ آوردہ میر شاہ محمود شہور سنہ ثلاث عشر الف بتاریخ بیست و چہارم شہر صفر ۱۰۲۳

"By way of present made by Mir Shah Mahmud in the Shuhur year 1013, on 24th of the month of Safar (A.H.) 1023".

No.59/HL 386 **Mathnavi-i Maulana Jalalud-Din Rumi**

The catalogue overlooks a note on the fly-leaf, written in Riqa' like Thulth script by the scribe of the manuscript, which referred to the books having been transcribed for the library of some king. But it is too badly mutilitated and effaced to admit a satisfactory decipherment. It may perhaps be possible to decipher it with more strenuous effort and time. The

Khan, who is more celebrated for his inscriptions on Akbar's tomb and Taj Mahal, as referred to in note on No.38 , above; this seal of his is of the time before he received the title Amanat Khan as a reward for his designing the Taj inscriptions.

The notes and seals are as under:

Folio 1a, from top, left:

(1) Seal: سید علی الحسینی مرید عالمگیر بادشاه "Sayyid 'Ali al-Husaini, devoted servant of Alamgir Badshah".

(2) Another seal: ۳۱-۱۰۶۸ عنایت خان شاهجهانی "Inayat Khan Shahjahani (regnal) year 31, (A.H.) 1068.

(3) A cryptic note سیوم "Third" which in all probability refers to the grade of calligraphy and another note, namely قیمت حال لعه "The present price (rupees) 90".

(4) Seal reading: عبدالحق بن قاسم الشیرازی "Abdul-Haq son of Qasim ash-Shirazi".

(5) The usual seal of 'Abdur-Rashid-i Dailami dated regnal year 12, A.H.1048.

(6) An <u>arddida</u> note: الله اکبر بتاریخ ۱۱ اسفندارمذ سنه عرض دیده شد. "Allah is great! On 11th Isfandarmudh, (of Ilahi year) ... (lost), it was inspected".

(7) Another <u>arddida</u> note : بتاریخ ۱۲ ربیع الآخر سنه ۳۰ عرض دیده شد
"On 12th Rabi II (regnal) year 3 or 30, it was seen".

(8) An indistinct seal of an official of Aurangzeb, which reads: قابل خان مرید عالمگیر بادشاه ۱۰۷۷ ۹
"Qabil Khan, a devoted servant of ['Alamgir] Badshah (regnal year indistinct), (A.H.) 1077(?)".

(9) An <u>arddida</u> note محرم سنه ۹ عرض دیده شد "On ... Muharram, (regnal) year 9, it was seen". A seal below this note is smudgy and sparsely inked too.

(10) Seal reading عابد بن امیر جعفر الحسینی "Abid son of Amir Jafar al-Husaini. Date illegible".

(11) An <u>arddida</u> note : الله اکبر بتاریخ ۳۰ آبان ماه الٰهی سنه ۸ عرض دیده شد
"Allah is great! On 30th of Aban month of Ilahi year 8, it was seen". The seal below this note, partly cut off has this <u>saja</u>'-legend: صادق از جان بندهٔ شاهجهان ۱۰۴۴- "Sadiq is, from heart, a servant of Shah Jahan (Regnal) year (not legible) (A.H.) 1044.

(12) A seal, more than half of which is cut off reading: ..... ۱۸ بادشاه جهان.
"(Regnal year) 18, ... [Shah] Jahan Badshah".

(5) A somewhat clear seal, to the right of 'Abdur-Rashid Daylami's seal has defied decipherment. To its right, a little below, is this note: نهم محرم سنه ۲۷ عرض دیده شد
"On 9th Muharram, (regnal) year 27, it was seen". Below it is a seal partly cut off in binding, of the legend of which only the words ... رفیع بنده ... جهان "Rafi' ... servant of (Shah) Jahan" are legible.

(6) Below it is a seal which was inked out even before it was cut off in binding.

(7) At the bottom right, is a note, partly indistinct, which reads جمادی الاول سنه ۱۰۶۹ ... شد
"On ... Jumada-I, year (A.H.) 1069 ... was (seen)".

At the end, too, on folio 378b, occur a number of seals and notes such as follows: (۱) جمادی الاول سنه ۸ از وجوه حاجی خسرو تحویل عزیز الدین (؟) شد
"On ... Jumada I, (regnal) year 8, from the possession (or effects) of Haji Khusraw, it was handed over to the charge of 'Azizud-Din(?).

(2) غره ذی قعده سنه ۱۵ عرض دیده شد "On 1st of Dhi Qada, (regnal) year 15, it was seen."
A seal to its right reads:. عبدالله خانه زاد عالمگیر بادشاه ۱۰۸۳ — ..
"Abdullah the house-born servant of 'Alamgir Badshah, (regnal year not legible) (A.H.) 1083.

(3) Below No.2, occurs this note :. دوم جمادی الثانی سنه ۲۶ عرض دیده شد
"On 2nd Jumada II, (regnal) year 26, it was seen".

(4) Two notes, probably in the same hand occur on the right side: ۲۷ ربیع الاول سنه ۳ عرض دیده شد
"On 27th Rabi I, (regnal) year 3, it was seen" and ۲۶ ذی الحجه سنه ۷ عرض دیده شد "On 26th Dhil-Hijja, (regnal) year 7, it was seen".

(5) Below these two notes there is the seal of the librarian of Shah Jahan, the saja'-legend of which reads: بنده شاهجهان صالح بود ۱۰۵۶
"(Regnal year not legible), (A.H.) 1056. The servant of Shah Jahan is Salih (lit. righteous).

No.55/HL 348 **Diwan-i Kamal-i Isma'il**

The catalogue merely refers to the seals dated A.H. 1044 and 1048, of 'Inayat Khan Shahjahani, 'Abdur-Rashid Dailami and of several other noblemen of Shah Jahan's court (p.81). But the manuscript contains notes and seals of the noblemen of Aurangzeb as well. The catalogue overlooks the most important and noteworthy seal of an official of Shah Jahan, namely 'Abdul-Haq son of Qasim Shirazi, brother of Shah Jahan's premier Afdal

"On 28th of the month of Rabi' I, (regnal year) 14, (this manuscript), incharge of Mulla Da'ud was transferred to Muhammad 'Abid. Price rupees seventy(?)".

(9) To the left of No.8, occurs this note:

دیوان کمال اسمٰعیل بابت شریف الملک بتاریخ ربیع الاول سنہ ۱۴ جمع محمد عابد قیمت ۷۰ روپیہ۔

"Diwan of Kamal Isma'il pertaining to Shariful-Mulk was taken by Muhammad 'Abid on 28th Rabi' I, (regnal year) 14. Price rupees seventy(?)".

Notes 8-9 seem to pertain to Jahangir's time as we come across a noblemen entitled Sharif ul-Mulk who had resisted Shah Jahan's attempt to take Thatta in Sind when he was in rebellion against his father.

(10) Above No.8, is a faint seal of Shah Jahan's official and below No.8, is an arddida note, not fully legible, with the same price mentioned as in the above notes. A seal below it, towards right, is indistinct but from a couple of words which are legible, the name of the owner of the seal, an official, appears to be Lutfullah (son of Sa'dullah Khan, Shah Jahan's Prime Minister?). To its left is a seal of another official of Shah Jahan which reads:. احمد شہید مرید با خلاص شاہجہان بادشاہ

"Ahmad Shahid, a sincere devoted servant of Shah Jahan". The date of the seal which is indistinct appears to be A.H. 1054.

(11) Below the last mentioned seal is an ard-dida note dated (day lost) Dhil-Qa'da, (regnal) year 24. It also states that the volume is bound.

B. Right half of the same folio:

(1) To the right of two erased seals, there is this note:

دیوان کمال اسمٰعیل بتاریخ ۱۹ شہر جمادی الاول ملاحظہ و... کتابخانہ کردہ شد۔

"The Diwan of Kamal-i-Isma'il was seen and (entered) into the library on 19th of the month of Jumada I".

(2) Below it another arddida note reading: ۳۰ جمادی الاول سنہ ۳ عرض دیدہ شد تقابل شیخ ....

"On 30th Jumada I, (regnal) year 3, it was seen. Collated (Checked) by Shaikh ...."

(3) A note to its right reads: چہارم شہر ربیع الثانی سنہ ۱۱۹۲ عرض دیدہ شد

"On 4th Rabi' II, year (A.H.) 1192, it was inspected"

(4) Below this occurs the note of 'Abdullah Chalapi mentioned above.

"On 21st Jumada II, (regnal) year 41, it was seen. The servant 'Abdullah Chalapi".

To the left of this note occurs the word . سیوم "Third" which here very probably refers to the grade given to finely calligraphed manuscripts.

Other seals and endorsements are as under:

A. Left half of folio 1a:

(1) There is this note: بتاریخ ۱۴ رمضان ۱۱۸۶ ہجری درج کتابخانہ شد "On 14th Ramadan A.H. 1186, this (manuscript) was taken on the register of the library".

(2) Below it, seals reading from left to right: محمد عابد بن امیر جعفر الحسینی "Muhammad 'Abid son of Amir Ja'far al-Husaini" and عنایت خان شاہجہانی ۱۰۴x ۳ "'Inayat Khan Shahjahani (Regnal year) 3, (A.H.) 10 (39 or 40).

(3) Below these, seals reading from left to right: اعتماد خان بندہ شاہجہان ۱۰۶۳ ۲۶ "The servant of Shahjahan, Itimad Khan. (Regnal year) 26, (A.H.) 1063" and سید علی الحسینی مرید بادشاہ عالمگیر ۱۱۰۵ ۳۸ "Sayyid 'Ali al-Husaini, the devoted servant of king 'Alamgir. (Regnal year) 38, A.H. 1105.

(4) Below it is this arddida note: ۹ جمادی الثانی سنہ ۲۹ عرض دیدہ شد "On 9th Jumada II, regnal (year) 29, it was seen".

(5) Below No.4, this note : ۲۲ ذی قعدہ سنہ ۱۱۹۷ عرض دیدہ شد "On 22nd Dhi Qa'da, year (A.H.) 1197, it was seen".

And to its right the seal with the saja'-legend بندہ شاہجہان عبدالرشید دیلمی ۱۰۴۸ ۱۲ "The servant of Shah Jahan 'Abdur Rashid Daylami (Regnal year) 12, (A.H.) 1048.

(6) Below it two arddida notes, reading from right to left: اللہ اکبر بتاریخ ۸ خورداد ماہ الٰہی سنہ ــــ عرض دیدہ شد "God is great! On the date 8th of Khurdad month of Ilahi year (Iligible), it was seen" and ۲۶ ربیع الاول سنہ ۱۲۰۱ عرض دیدہ شد "on 26th Rabi' I, year (A.H.) 1201 it was seen".

(7) Below these is a seal with the saja legend: مرید شاہجہان بادشاہ شد عارف ۱۰۴۵ "Arif became a devoted servant of Shah Jahan Badshah" (A.H.) 1045 and to its right an arddida note: ۱۱ شہر جمادی الاول ۱۱۹۵ ہجری ملاحظہ شد "On 11th Jumada I, A.H. 1195, this was inspected".

Below this last-mentioned occurs a seal reading کریم [illegible] ۲۲ O Karim (lit. Generous) (regnal year) 22 (A.H. 1195). The owner of the seal bore a name with the word Karim as part thereof like Karimud-Din, Karimullah, etc.

(8) To the right of the above is a charge-report note reading:

بتاریخ ۲۰ شہر ربیع الاول سنہ [illegible] از وجوہ ملا داؤد تحویل محمد عابد شد قیمت [illegible] روپیہ

Ghazi, year 23 of accession. The governor of Patna alias Azimabad city (is) Zainul-'Abidin.

(verse:) The written thing endures in black handwriting. For the transcriber, the (only) refuge is Haidar (i.e. Hazrat 'Ali).

A seal below the colophon reads: سید امجد حسین ۱۲۲۴ "Sayyid Amjad Husain, A.H. 1224".

No.50/HL 417 **Mantiqut-Tair**

The headings in the 'unwan: العزة لله تعالے. and القدرة لله تعالے "Might belongs only to Allah the Exalted" and "Power belongs only to Allah the Exalted" - are inscribed in kufi script.

The catalogue does not give the name of the copyist of this work written in an elegant minute Nasta'liq character, within gold-ruled borders, with beautiful but faded 'unwan'. He is Muhammad son of 'Ali known as al-Katib (the scribe), as stated in the colophon (folio 145a) which also gives the day Thursday alongwith the date, month and year of writing.

No.52/HL 344 **Diwan-i Faridud-Din 'Attar**

The catalogue is silent about the name of the scribe which is given in the undated colophon as بخط بندہ علی "In the handwriting of Banda 'Ali". This phrase could be taken to mean "the servant, 'Ali" in which case the scribe's name would be 'Ali. But in all probability his name was Banda 'Ali.

No.53/HL 351 **Diwan-i Muin-i Chishti**

There is this purchaser's note, above the Basmala, in the beginning:......

تاریخ پنجم ذی قعدہ سنہ ۱۲۶۷ ہجری مقدس روز سہ شنبہ بمعرفت شیخ نور علی گنوری در پتیالہ خرید نمودہ شد

"On 5th Dhul-Qa'da, holy Hijra year 1267, Tuesday, (this manuscript) was purchased at Patiala through Shaikh Nur 'Ali Ginnauri.

No.54/HL 347 **Diwan-i Kamal-i Isfahani**

The catalogue only refers to the "seals of many nobleman of the court of the Emperor Shah Jahan" and names three of them. But the manuscript contains a number of arddida notes and charge-reports of different dates from Akbar's reign to later period and also seals of noblemen of Aurangzeb.

This earliest note on folio 1a is of Akbar's time

۲۱ جمادی الآخرہ سنہ ۲۲ عرض دیدہ شد العبد عبداللہ چلپی

"Through presentation by Nawwab Wazir ul-Mamalik Bahadur, (this manuscript) entered the library of the fortunate establishment on 5th Sha'ban, (regnal) year 26". Below this is a round Seal reading: مرزا محمد خرم بخت بہادر "Mirza Muhammad Khurram Bakht Bahadur."

There is a verification note: سیزدہم شوال ۱۱۹۷ موجودات دیدہ شد "On 13th Shawwal (A.H.) 1197, the (manuscripts in) stock were inspected.

Below this is another note with a seal:.
مالک مولا تحویلدار میرزا محمد زین العابدین احسن بخت بہادر حنفی قادری گورکانی سنہ ۱۲۳۶ ہجری۔
"The (real) owner is the Lord. The custodian is Mirza Muhammad Zainul 'Abidin Ahsan Bakht Bahadur Hanafi Qadiri Gorkani. Year A.H. 1236." This note is signed through a seal which reads: عبدہ زین العابدین "His (God's) slave is Zainul 'Abidin."

No.48/HL 415 **Mazharul Aja'ib**

The catalogue says, "the year is not given". This is only true in so far as the Hijra year is not given alongwith the (day Sunday, not mentioned in the catalogue) date and month in the colophon. But in a somewhat lengthy colophon itself towards the end,the regnal year of the reigning Mughal emperor Muhammad Shah, viz. 23 is given. The catalogue also overlooks the very interesting pieces of information contained in the colophon which may be quoted in full:.
نسخہ مظہر العجایب ... جہت سعادت آثار مقبول بارگاہ پیران علا قدر سید غلام
علی طال اللہ عمرہ کاتب الحروف امان اللہ تحریراً فی التاریخ پانزدہم شہر شعبان المعظم، روز یکشنبہ بوقت نماز ظہر
در خانقاہ حقایق و معارف آگاہ سید غلام حسن سجادہ نشین مخدوم سید محمد پیر دمریہ قدس سرہ در عہد بادشاہ محمد
شاہ غازی سنہ ۲۳ جلوس ناظم بلدہ پٹنہ عرف عظیم آباد زین العابدین۔

نوشتہ بماند بخط سیاہ   نویسندہ را ہست حیدر پناہ

"The copy of <u>Mazharul Aja'ib</u> ... (was written) for the fortunate and lucky one, favoured at the court of saints of high dignity, Sayyid Ghulam 'Ali, may Allah grant him long life. The writer of (these) words is Amanullah (who wrote these) on 15th of the month of magnificant Sha'ban, on Sunday, at the time of <u>Zuhr</u> prayers in the <u>khanqah</u> of one conversant with divine truths and gnosticism, Sayyid Ghulam Hasan, the occupant of the <u>sajjada</u> (i.e. spiritual successor) of Makhdum Sayyid Muhammad Pir Damariya, may his secret be sanctified, during the reign of the king Muhammad Shah

To the right of the endorsement mentioning Raji Ruqayya may be seen another arddida note, dated 20th Muharram of the regnal year (of an unspecified king), with a seal to its right, which has been rubbed out.

There is a signature or name of Khwaja Habibullah in one place.

No.39/HL 300 **Four Mathnavis of Nizami**

On folio 31a, which is the fly-leaf of Khusraw Shirin is a seal of a nobleman of the Mughal emperor Farrukh Siyar Badshah Ghazi which is erased. It also occurs on the fly-leaf of Haft Paikar on folio 107a. This seal is erased but the king's name can be made out.

No.44/HL 280 **Iskandar Nama**

It has a fairly long colophon, the scribe gives his name as Izadbakhsh son of late Miyan Imambakhsh son of the pardoned Sa'dullah.

Folio 1a has these two interesting purchase-notes: (۱) بتاریخ ۱۷ اگست ۱۸۲۹ مسیحی مطابق ۱۶ صفر ۱۲۴۵ ہجری در دارالامان کلکتہ بہ مبلغ دو نیم صد روپیہ از صادق ... خریدم... میرزا... الحسینی الموسوی الاسمٰعیلی۔

"On 17th August 1829 of Christ, corresponding to 16th Safar, A.H. 1245, I purchased (this) from Sadiq at the Darul-Aman (lit. Abode of Security) Calcutta for 250 rupees .... Mirza (name illegible) at Husaini al-Musawi al-Ismaili" (۲) بتاریخ یوم الجمعہ ۱۶ ماہ اپریل ۱۸۴۱ انگریزی مطابق ۲۳ شہر صفر المظفر ۱۲۵۷ ہجری موازی ۲۵۰ سکہ کمپنی بمعرفت ... خریدہ ... مصور ۵۰ ورق

"On Friday 16 April English era 1841, corresponding to 23 of victorious Safar, A.H. 1257, this was purchased through (name erased) for 250 rupees of (East India) company currency .... (name of purchaser erased) illustrated 50 folios.

No.47/HL 379 **Sab'a-i Faridud-Din 'Attar**

The fly-leaf contains these notes: (۱) مالک مولا متولید ار محمد خورم بخت بہادر گرگانی حنفی قادری

"The (real) owner (of the manuscript) is the Lord (i.e. God). The custodian is Muhammad Khurram Bakht Bahadur Gorkani Hanafi Qadiri".

This is authenticated by a seal and an endorsement reading: میرزا محمد خورم بخت ابن جہاندار شاہ بہادر ولیعہد ۲۹

"Mirza Muhammad Khurram Bakht (not Mirza Khurram Bakht as stated in the catalogue, p.74), Bahadur, the heir-apparent, son of Jahandar Shah (Regnal) year 29 (of Muhammad Shah)".

(۲) بابت پیشکش نواب وزیر الممالک بہادر بتاریخ پنجم شعبان سنہ ۳۶ داخل کتابخانۂ سرکار دولت مدار شد

That the copy came from Jaunpur is corroborated by this endorsement of Mughal emperor Akbar's time:

بتاریخ ۲۴ فروردین ماه الهی سنه اموال بهادرخان تحویل خواجه عنایت شد

"On 24th Farwandin month of Ilahi year 46, (this manuscript from among) the effects of (the Jaunpur governor) Bahadur Khan, was given to the charge of Khwaja 'Inayatullah (the librarian)".

Below Raji Ruqayya's library note, there is an endorsement, the text of which is partially cut off and partially indistinct. This is authenticated by a seal which has this saja' as its legend: مرید شاه جهان پادشاه شد عارف...

"Arif became the devoted servant of the king Shah Jahan." The date-figures in the seal are indistinct. A number of seals are available of this official.

A half-cut off seal, below the above-mentioned note, dated regnal year 46, is placed to the left of an endorsement of which the text is lost except the words ۷... الهی سنه "7th (of the) Ilahi (month) of the year ....". This endorsement probably is signed by a seal reading: امانت خان شاهجهانی ۱۰۴۱

"Amanat Khan Shahjahani (A.H.) 1041". This Amanat Khan is none other than 'Abdul-Haq Shirazi, the celebrated calligrapher of the inscriptions on Akbar's tomb and the Taj Mahal as well as the Shahi mosque at Agra and on his own sarai, Sarai-Amanat Khan, which is now the site of a village of the same name in Amritsar district of Panjab.

Below this is an arddida dated 11th Khurdad month of the Ilahi year (lost) with the seal of an official of Shah Jahan which is indistinct. Another note says: وجوه عبدالحی تحویل خواجه عنبر شد "(This is) from the belongings of 'Abdul-Hayy, it was given to the charge of Khwaja 'Ambar". The seal against this note is also indistinct. To its right occurs the seal of 'Abdur-Rashid-i-Dailami, dated A.H. 1048, the legend of which comprises this saja": بندهٔ شاه جهان عبدالرشید دیلمی

"The slave of Shah-i-Jahan is 'Abdur-Rashid-i-Dailami".

To the right and a little above the last-mentioned seal is an arddida note dated 19th Rabi II, year 1069, the seal below which is cut off, more than half, and is also indistinct.

Another notable endorsement is the arddida note of the day Shahriwar, 4th Khurdad month of the Ilahi year 16, to the right of which is put the seal reading: عنایت خان شاهجهانی ۱۰۶۸ "Inayat Khan Shahjahani, (A.H.) 1068.

No.37/HL 298 **Khamsa-i Nizami**

In the beginning of the manuscript, there are 4 folios (8 pages) containing a note by (Maulavi) Muhammad Bakhsh Khan, which sets forth an account of the life and works of the poet compiled from different biographical works like Tadhkirat ush-Shu'ra of Daulat Shah, Atashkada-i Adhar of Lutf 'Ali Beg Adhar, etc. This note is dated 12th Ramadan A.H. 1280.

There is on folio 1a, a seal of one Nur Muhammad son of 'Abdush-Shukur; its date, if there was any, is illegible. A note by a subsequent owner occurs under a seal which has been rubbed out.

There is also a seal reading :سید عماد الدین خان الحسینی فدوی محمد شاه بادشاه غازی ۱۱۵۰-۱۹ "Sayyid 'Imad ud-Din Khan al-Husaini, a devoted servant of Muhammad Shah Badshah Ghazi. Regnal year 19, (A.H.) 1150". The endorsement given in all probability under this seal, has been rubbed out.

The colophon also contains the day Saturday.

○

No.38/HL 299 **Khamsa-i Nizami**

This is an extremely valuable copy of the Khamsa which once belonged to the library of (Sultan 'Abdullah) Qutb Shah of Golconda. The catalogue only quotes the Persian text of a note in a circle on folio 1a, referring the manuscript to be from the library (khazana) of Qutb Shah and to its having been collected by Akhund Mulla Rukha (**روخا**). The price quoted in the note, 150 (mohurs), is overlooked by the cataloguer.

There are not less than 12 seals and endorsements on folio 1, of which the catalogue mentions only two: one of 'Inayat Khan Shah Jahani and the other of 'Abdur Rashid-i-Daylami who were strictly speaking not nobles but librarians of Shah Jahan. The latter, a librarian-cum-calligrapher was the sister's son of the celebrated Nastaliq calligrapher Mir 'Imad Qazwini.

This copy also appears to have once been in possession of the queen of the Sharqi king of Jaunpur. The endorsement of ownership, the most important of all, authenticated by a seal, unfortunately erased, is that of Raji Ruqayya. It reads:... [از خزانه ۵۰ کتابخانه ؟] حرم محترم سرا راجی رقیه...
"(from the library of) the protected seraglio of Raji Ruqayya..."

The words "Protected seraglio" without any doubt whatsoever, suggests a royal harem which means that the manuscript belonged to a royal lady, a queen-consort. We find mention of one queen-consort of Jaunpur Sharqi kings, Raji Ruqayya in historical works. Unfortunately, the seal below this note is too indistinct to admit of decipherment.

in roman script when the portion containing the figure in the colophon was intact, as is usually done by modern readers.

No.32/HL 373 **Kulliyat-i Khaqani**

The full-page miniatures on folios 1, 365b and 366a, not identified in the catalogue, appear to be of Shah 'Abbas of Iran, on an hunting expedition.

There is also a note of a previous owner in French.

The name of the scribe is Muhammad Qasim Shirazi and not Qasim Shirazi.

No.33/HL 287 **Tuhfatul Iraqain**

On folio 1a occur two seals and endorsements which are pasted over: One seal reads: لطف اللہ خاں بہادر صادق "Lutfullah Khan Bahadur Sadiq" and the other: قابل خان خانہ زاد بادشاہ عالمگیر "Qabil Khan, the house-born slave of the king 'Alamgir".

The date of transcript is (A.H.) 1016 and not 1014 as given in the catalogue.

No.34/HL 332 **Sharh-i Diwan-i Khaqani**

The catalogue gives only the year A.H.1036 for transcript. The full date is 9th Dhul-Hijja, day of 'Arafa A.H.1036.

The scribe's name is stated to be given as ابراہیم میران حسین "Ibrahim (son of) Miran Husain" in the colophon, which, however, has اللہدیہ ابراہیم میران حسینی Allahdiya (son of) Ibrahim (son of) Miran Husaini who describes himself as a servant of the house of the prophet and of the family of Murtada and Husain.

On folio one, the total number of folios of the manuscript is given as 313, but the present manuscript has 213 only.

The script is not careless Nasta'liq as stated in the catalogue, but is fairly good.

No.35/HL 333 **Sharh-i Diwan-i Anwari**

The colophon also gives the day, month and time in addition to the year - which only is quoted in the catalogue - of transcription, namely, the afternoon (عصر) of Wednesday, 21st Rabi' II of A.H.1223.

"Muhammad Muhsin Mashhadi, the Ziyarat-Nama reciter". The Ziyarat Nama is a book containing prayers, etc., to be recited at various spots at the tombs of prophets, imams and saints.

The word زيارت is quite clear in the colophon. The above statement means that the scribe was by profession a reciter of Ziyaratnama (i.e. the Prayer-book for visit to tombs of imams and saints) that is to say he used to recite the book of prayer for visit to the tomb of the 8th Shi'a imam Hadrat 'Ali bin Musa ar-Rida al-Mashhad) on behalf of illiterate people coming to visit the tomb.

Below the colophon is repeated the seal of Sayyid Vilayat 'Ali Khan's library. On folio 252b is repeated the seal of Khurshid Nawwab above a note and signature of Sayyid Vilayat 'Ali Khan, as on folio 1a.

No.27/HL 310 Diwan-i-Anwari

In the beginning, on extra folios, there is given a brief account of the life of Anwari (probably by Maulvi Muhammad Bakhsh Khan father of the founder of the library, Maulvi Khuda Bakhsh Khan).

There was, below the colophon at the end of the manuscript, a seal which has been erased.

No.30/HL 313 Sharh-i Qasaid-i Anwari

The first of the two extra folios in the beginning of the manuscript contains verses by Zaibun-Nisa, Sa'ib, Nasir 'Ali and one more poet whose name is cut off in binding.

The second folio contains a letter in Persian - without the use of a dotted letter - written by Mirza 'Abdul-Qadir Bidil to his teacher Maulana 'Abdul 'Aziz 'Izzat.

No.31/HL 331 Diwan-i Khaqani

The colophon, on folio 396, is stated in the catalogue to have been supplied by Ilahdad son of Nizam. It gives more information about him and the place of transcript which have been omitted by the cataloguer. The colophon says that the manuscript was transcribed at the town of Kara (near Allahabad) by Ilahdad son of Nizam, Tamim ash-Sharif(?), on 15th Dhul-Hijja, ... (year lost due to a hole). The catalogue gives the year A.H. 1000, evidently on the basis of that year having been written in roman figures in the margin. It is difficult to say if a previous owner wrote down the figure

(2) بتاریخ هفتم جمادی الثانی ۱۱۹۲ خرید شد. "On 7th Jumada II, (A.H.) 1192, it was purchased.

(3) .... بهفدهم شهر رمضان سنه ۱۲۰۶ عرض مکرر دیده شد "On 17th of the month of Ramadan, (A.H.) 1206, it was again seen. Seal: مهاراجه تکیت رای ۱۲۰۳ "Maharaj Takit Rai (A.H.) 1203.

(4) An ownership note below the above reads:

مالکه مملوک اهل البیت النبوی موسی بن علی بن جلال الدین محمد الشاهی الرضوی

"Its owner is the slave of the members of the Family (of the holy prophet), namely Musa son of Ali son of Jalalud-Din Muhammad ash- Shahi ar-Ridawi".

In other words, this manuscript was at sometime in the possession of a grandson of the celebrated Sayyid Jalalud-Din, the Sadr us-Sudur of the Mughal emperor Shah Jahan and a descendant of the patron-saint of Gujarat, Hadrat Siraj ud-Din Muhammad Shah-i-Alam, a great grandson of Makhdum Jahaniyan Jahangasht Sayyid Jalal son of Husain. The descendants of Shah-i-Alam, took the epithet ash-Shahi and also ar-Ridawi, as they claim descent from Imam Ali ar-Rida.

The father of the owner of the manuscript, Ali, was also an official - librarian, incharge of jewel-room, etc., at different periods of Shah Jahan.

Two identical seals below this note of ownership, very probably of Sayyid Musa, have been rubbed out.

No.26/HL 309 **Diwan-i Anwari**

On folio 1a is the signature of the previous owner Sayyid Vilayat 'Ali Khan below which is this signed note of his: قصاید سلطان سنجر قلمی فارسی نظم سید ولایت علیخان "Qasidas (in praise) of Sultan Sanjar. Hand written Persian poetry. Sayyid Vilayat 'Ali Khan.

On folio 1b are two seals in the blank heading-space in the 'unwan:

(۱) از کتب خانهٔ سید ولایت علیخان ۱۲۰۹

(1) "Belongs to the library of Sayyid Vilayat 'Ali Khan (A.H.) 1209."

(۲) خورشید نواب ۱۲۸۲

(2) "Khurshid Nawwab (A.H.) 1282."

The designation of the scribe, as given in the colophon on fol.252a is doubtfully read as. محمد محسن (؟) امرخوان مشهدی "Muhammad Muhsin, book reciter(?) Mashhadi".

The correct reading of the scribe's name in the colophon is:

محمد محسن زیارت امرخوان مشهدی

No.22/HL 340 The Diwan-i Sana'i

On fol.1b of this fine minute Nasta'liq copy with gold borders, occurs this square seal, which is overlooked by the cataloguer: نبینا محمد ۱۱۶۲ "Our prophet is Muhammad (may Allah's salutations be upon him). (A.H.) 1162". The same seal is repeated at the end, below the text, on fol.96a.

The seal-legend in the form of an Arabic text indicates that the name of the owner of the manuscript in or after A.H. 1162 was Muhammad or Muhammad Nabi.

No.23/HL 306 Diwan-i Ahmad-i Jam

On fol.114a, at the end of the Diwan of Hadrat Ahmad-i Chirmposh, there is the colophon, not noticed in the catalogue, which has been tampered with:...... تمت الکتاب بعون الملک الوہاب فی الشہر الرجب بتاریخ نوزدہم بجہت یادگاری غلام حسنین (؟) مرقوم شد.

No.25/HL 308 Diwan-i Anwari

The statement about the date and scribe mentioned in the colophon, made in the catalogue(p.35) is incorrect and misleading. It says: "In the colophon, it is dated A.H. 700; but the appearance of the manuscript, shows that it belongs to the 15th Century A.D. Scribe: عبدالرشید.

A scrutiny of the colophon shows that the year therein was not originally given as A.H. 700, but A.H. 1050 or so, which figure was tampered with and made 700. Also the scribe transcribes his name as not merely 'Abdur-Rashid, but عبدالرشید تتہ. "'Abdur-Rashid of Thatta (in Sind)." This means that the scribe is 'Abdur-Rashid of Thatta, who is in all probability identical with the author of the famous lexicon Muntakhab u'l-Lughat-i-Shahjahani This identification is corroborated by the fact that the marginal notes explaining some verses are in the same hand as that of the scribe. The colophon reads in full:

تمت تمام شد نسخہ انوری بتاریخ ہفتم شہر رجب المرجب سنہ ۷۰۰ (کذا) کتبہ فقیر حقیر عبدالرشید تتہ۔

"Finished was the manuscript of (the Diwan of) Anwari on 7th of the glorified month of Rajab, year A.H. 700 (sic. recte, 1050). This is written by the insignificant humble one 'Abdur-Rashid of Thatta".

There was a seal below the colophon, very probably of the scribe, which has been erased.

On folio 1a, there are seals, arddidas and notes:

۱۹ر نوزدہم ربیع الآخر سنہ ۱۲۰۴ عرض دیدہ شد (۱) "On 19th Rabi' II, year (A.H.) 1204, it was seem." Seal: رائے تکیت رائے ۱۱۹۲ "Rai Takit Rai (A.H.) 1192.

favourableness of luck and grace of the exalted Mighty Lord, to the Public Library founded by this humble one. Written by Khuda Bakhsh, may he be pardoned. Written on the date 26th December (18) 91"

Folio 1a has this note: کتاب حدیقه نا رنجه شیخ عبداللطیف علیه الرحمة. حدیقة الحقایق تصنیف حکیم سنائی علیه الرحمة کتاب داخل کتابخانهٔ سرکار خانصاحب میر سلطان خان صاحب خلف الصدق نواب جان نثار خان بهادر شد [بتاریخ] بیست و پنجم محرم الحرام سنه ۲۹ محمد شاهی.

"The book Hadiqa: (Its) writer is Shaikh 'Abdu'l-Latif, may (Allah's) mercy be upon him. Hadiqat ul-Haqa'iq is the composition of Hakim Sana'i, may (Allah's) mercy be upon him! The book was entered into the Library of the His Excellency Khan Sahib Mir Sultan Khan Sahib, worthy successor of Nawwab Jan Nisar Khan Bahadur, (on the date) 25th of the holy Muharram, Muhammad Shahi (regnal) year 29 (i.e. A.H. 1159)".

Below this note, towards left, is another one in the same hand: از دار الخلافه خریده [شد] قیمت سی روپیه نصف آن پانزده روپیه ۵۴۸ پانصد و چهل و هشت ورق.

"Purchased at the seat of the caliphate i.e. capital (Shahjahanabad Delhi). Price 30 rupees, half of which comes to 15 rupees. 548 Five hundred and fortyeight folios".

Below this note is this one. قد دخل فی کتب خویدما اهل العلم و العرفان ابن میر جلال بخاری عفی الله عنهما سنه ۱۰۷۱

"(This book) reached the meanest servant of the masters of knowledge and gnosticism, son of Mir Jalal Bukhari, may Allah pardon them both. Year (A.H.) 1071".

Incidentally, the father of this new owner who does not mention his own name but only that of his father, might be identical with Mir Jalal Bukhari, the Sadr us-Sudur of Shah Jahan and a scion of the celebrated Suhrawardi saintly family of Gujarat, who claims direct descent from Makhdum Jahaniyan Jahan Gasht.

To the right of the above note dated A.H. 1071 occurs the seal of Mir Sultan Khan which reads: میر سلطان خان فدوی محمد شاه بادشاه غازی ۱۱۵۸-۲۸.

"Mir Sultan Khan, devoted servant of Muhammad Shah Badshah Ghazi. (Regnal year) 28, (A.H.) 1158".

The catalogue, while giving the list of contents, omits to mention the brief preface to the first Chaman, out of four, of the commentary, which occurs on folio 22a.

This 'Abd ul-Latif 'Abbasi was a scholar-cum-official of the reign of Jahangir and Shahjahan and is more famous for his critical edition of the Mathnavi of Maulana Rum which he called Nuskha-i Nasikha-i Nuskhaha-i Mathnavi, "The copy nullifying all other copies of the Mathnavi."

More than lower half of the last folio, immediately after the colophon, is torn; it might have contained seals and endorsements. Folio 1a has in a later hand selections of verses of Sa'di and Adhari, and from the mathnavi Mahmud wa-Ayaz of Anisi Shamlu; in the margin is a prayer (du'a) for recovery of lost objects.

No.20/HL 294 **Intikhab az Muntakhab-i Hadiqah**

An endorsement reads

این حدیقه بتاریخ اول جمادی الاول در سنه احد بهادر شاه بادشاه غازی خلد الله ملکه و سلطانه به

بیست روپیه در فرخنده بنیاد حیدرآباد خرید کرده و داخل کتابخانه سرکار نموده شد. خط بخط...

"This Hadiqah was purchased at Haidarabad of auspicious foundation, for 20 rupees and accessioned to the library of the establishment (i.e. royal library) on the 1st Jumada I, in the first regnal year of Bahadur Shah Badshah Ghazi, may his kingdom and sovereignty last for ever. Its writing is in the hand of .... (name cut off in binding).

The seal under which this note is written and which was of Amir Khan, a house-born official of the king, bears the date "(Regnal) year one (A.H.) 1121", which the catalogue omits. This king is Shah 'Alam Bahadur Shah I, son of Aurangzeb.

Below the seal occurs this 'arddida of Mughal emperor Farrukh Siyar's time: بتاریخ نوزدهم شهر صفر سنه ۴ فرخ شاهی مطابق ۱۱۲۷ هجری عرض دیده شد

"On the 19th of the month of Safar, Farrukh Shahi (regnal) year 4, corresponding to A.H. 1127, it was seen".

No.21/HL 295 **Lata'if ul Haqa'iq min Nafa'is id Daqa'iq**

On the reverse of the extra folio in the beginning of the manuscript occurs this note by the founder of the Library, Maulavi Khuda Bakhsh Khan: المنة لله نسخه تحقیق که متن و شرح حدیقه حکیم سنائی غزنوی از ملا عبد اللطیف (کذا) بن عبد الله عباسی

و نوشته دست خاص اوست بدست این کمترین به جوادی بخت و فضل جناب باری تعالی داخل کتابخانه عمومیه که بنای

این فقیر است کردم حرره خدا بخش عفی عنه المرقوم تاریخ ۲۶ دسمبر ۱۹۰

"Obligation is due to Allah that (this) authentic manuscript which comprises the text as well as commentary of the Hadiqat ul-Haqiqat of Hakim Sana'i Ghaznavi, by Mulla 'Abdul Latif son of 'Abdullah 'Abbasi and which is transcribed in his own hand, I admitted it, with my own hand, through the

"Section of the Muntakhab-i-Bi-badal, the date of the compilation of which is also the same (i.e. which is a chronogram for the date of compilation), (A.H.) 1140".

This is followed by an oval seal reading: محمد نصیر ۱۱۱۷ "Muhammad Nasir. (A.H.) 1117."

Below it is this note:. صار ملکی بالمیراث فی عالم الاسباب المالک الحقیقی هو الله والیه المرجع والمآب

"It became my property through inheritance in this world of means. The real owner is Allah and to Him is the (final) return and resort". Below this is an oval seal reading: ۱۶-۱۱۴۶ محمد داود قریشی "Muhammad Da'ud Quraishi.(Regnal year of Muhammad Shah, the Mughal emperor) 16, (A.H.) 1146". This may be taken to mean that this owner was a son of the previous one.

The author also provides this information in the preface that he was a Kayasth Sribastava Khare (کایتھ سریباستب کھرے). The scribe Manikchand is described by the author in the preface as belonging to "Sud" caste and as having held the Karorai (office of Karori) of some non-crown lands under the jurisdiction of Patna, on behalf of Ihtiram Khan, Diwan of crown lands.

Also the work is not an abridgement of Shah Nama as stated by the cataloguer, but a revised version of Tawakkul Beg's prose version (No.10, of the catalogue).

No.12/HL 426 **Yusuf Zulaikha**

This mathnavi attributed to Firdausi is not written in ordinary, but in fairly beautiful Nasta'liq.

No.18/HL 292 **Hadiqat ul Haqiqat**

This beautiful copy, transcribed in fine Nasta'liq with gold 'unwan bears two identical seals, on fol.1a and fol.262b, reading: بنده میرک حسین "His slave, Mirak Husain".

No.19/HL 293 **Muntakhab-i Hadiqah**

This work comprising selections from the Hadiqah of Hakim Sana'i made by Khwaja Faridud-Din 'Attar and written in fine and excellent Nasta'liq gives this wrong heading in the illuminated 'unwan: خلاصهٔ خمسهٔ شیخ نظامی علیه الرحمه

"The abridgement of the Khamsa of Shaikh Nizami, may (Allah's) mercy be upon him".

Corrections & Additions

on

Arabic & Persian Manuscripts in Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna

Volume I

by

Dr. Z. A.Desai

No.3/HL 360 **Shah Nama**

This copy bears an endorsement of previous ownership: مالکہ سلطان محمد کراہانی "Its owner is Sultan Muhammad Karahani". This Sultan Muhammad was an official of the Mughal emperor Aurangzeb (1658-1707), as is clear from his round seal on folio 10b, which contains this metrical legend in Persian: ہست سلطان محمد از تقدیر بندۂ بادشاہ عالمگیر ۱۰۸۰-۱۲-

"Sultan Muhammad is, by divine decree, the servant of king 'Alamgir. (Regnal year) 12, (A.H.) 1080".

On the last folio (601a) which contains the colophon, there were two seals which have been erased. The upper one appears to have been that of some Mughal official, as is indicated by the word "Ghazi" faintly visible. The other seal is crudish and occurs under this endorsement: این کتاب محمد عاقلبیگ "This book, of (i.e. belongs to) Muhammad Aqilbeg".

On the back of the last folio, there are a few arddidas which are not fully legible as they are pasted over with reparation-slips. They appear to be dated A.H. 1014, 1075 and 1083. The name of Muhammad 'Aqilbeg also occurs on this folio.

No.4/HL 361 **Shah Nama**

All the four daftars are not dated on the same date as stated. Two daftars were transcribed on 2nd Muharram, A.H.1008 (vide, colophon, fol.322a), while the third daftar, on 29th Jumada-1 (vide, colophon fol.471a) and the fourth, on Tuesday 24th Shawwal (of the same year)(vide, fol.598b).

No.11/HL 368 **Muntakhab-i Ram Narayan**

This so-called abridgment of Shah Nama is entitled Muntakhab-i-Bi-badal. The fly-leaf has the heading منتخب بی بدل در تاریخ کیانی "Muntakhab-i-Bi-badal, on the history of the Kayanians". Also, it contains this endorsement: الجزو منتخب بی بدل کہ تاریخ تالیف او نیز ہمیں است ۱۱۴۰

Arabic & Persian Manuscripts

in Khuda Bakhsh Library, Vols

Corrections & Additions

[illegible]

Arabic & Persian Manuscripts

in Khuda Bakhsh Library, Vol.I

Corrections & Additions

by

Dr.Z.A.Desai

Journal No. 96

CONTENTS

1994

Price Rs. 75/-

Printed by Pakeeza Offset Press, Muhammadpur, Shahganj, Patna-800006
and published by Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.

KHUDA BAKHSH LIBRARY JOURNAL

96

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

Khuda Bakhsh Library
Journal

96

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna